

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ سُبْحَانَكَ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ فَالِقَ الْأَصْبَاحِ وَفَارِقَ أَهْلَ الْعَمَى مِنْ أَهْلِ الصَّالِحِ وَشَاقِ السَّحَابِ الثَّقَالِ
 يَصْبُوبُ الرِّيحَ وَمَتَرِ الْقُرْآنِ عَلَى عَبْدِهِ يَوْمَ الْفَاحِ يَبْغِضُ الصَّفَاحَ مَحْدَرًا
 مِنْ دَارِ الْبَوَارِ وَحَائِلًا عَلَى دَارِ الْفَلَاحِ الْمُنَزَّةِ فِي عَظِيمِ عِلَالِيهِ عَنْ مُشَابَهَةِ
 الْأَرْوَاحِ وَمِثَالَةِ الْأَشْبَاحِ وَاشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ
 شَهَادَةُ زَايَةِ الْأَدْبَاجِ يَوْمَ الْقَدَاحِ وَاشْهَدَانِ مُحَمَّدًا عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ أَرْسَلَهُ
 وَلِخَيْرَاتٍ تَتَّبَعُ وَحَرْبِ الْكُفْرِ قَدْعِ الْفَجَاحِ وَالْبَطَاحِ فَلَمْ يَزَلْ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرِشِدُ إِلَى الْحَرْبِ الْوَضَاحِ وَشَهْرِيَةِ الرِّمَاحِ حَتَّى أَعْلَنَ مُنَادِيَهُ
 فِي مُنَادِيهِ وَبَاحَ وَظَهَرَ دِينَ اللَّهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ فَسَارَى فِي الْأَفَاقِ بِقَادِمَةِ قَادِمِهِ
 لِجَنَاحِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى إِلَهٍ وَأَصْحَابِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَمُحِبِّهِ مَا زَالَ ظِلَامُ
 الْخَنَادِ مِنْ نُضِيَّةِ الصَّبَاحِ صَلَاةً لِحُوزِهَا أَعْلَارِبَتِ الْجَنَاحِ وَتَخَلَّصَ بِهَا مِنْ
 دُرُكَاتِ الْأَثَمِ وَالْجَنَاحِ **أَمَّا بَعْدُ** فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمَعْطَمَةَ الْحَمِيدَةَ زَادَ
 اللَّهُ تَعَالَى نَارَهَا شَرَفًا وَعُلُوًّا اشْتَمَلَتْ عَلَى أَصُولٍ وَفُرُوعٍ وَأَصُولُهَا
 قَسَمَانِ أَحَدُهُمَا الْمُسْنَى بِأَصُولِ الْفَقْهِ وَهُوَ فِي غَالِبِ أَمْرِهِ لَيْسَ فِيهِ
 الْأَقْوَاعُ إِلَّا أَحْكَامُ النَّاشِيَةِ عَنِ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ خَاصَّةً وَمَا يَعْضُ
 لَتِلْكَ الْأَلْفَاظِ مِنَ النُّسْخِ وَالتَّرْجِيحِ لِحُجُومِ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ وَالتَّهْنِ لِلتَّحْرِيمِ وَالصِّيغَةِ
 الْخَاصَّةِ لِلْعُجُومِ وَخُذْلِكَ وَمَا خَرَجَ عَنْ هَذَا النَّمْطِ إِلَّا كُنَ الْقِيَاسُ حُجَّةً

وخبر الواحد

وخبر الواحد وَصِفَاتُ الْمُجْتَهِدِينَ وَالْفَرَاقُ قَوَاعِدُ لَهُ
 فَتَهْنِ بِهِ جَلِيلُهُ كَثِيرَةُ الْعَدَدِ عَظِيمَةُ الْمَدَدِ مُثَلَّةٌ عَلَى اسْتِرَارِ الشَّرْعِ وَحَكْمِهِ
 لِلْقَاعِدَةِ مِنَ الْفُرُوعِ فِي الشَّرِيعَةِ مَا لَا يَحْصَى وَلَمْ يَنْهَاشِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ
 وَأَنْ أَقَصَبَ الْأَشَارَةَ إِلَيْهِ هَذَا عَلَى سَبِيلِ الْأَجْمَالِ فَقَدْ تَقْصِيلُهُ لَمْ يَحْصَلْ
 وَهَذَا مِنَ الْقَوَاعِدِ مَحْمُودَةٌ فِي الْفَقْهِ عَظِيمَةُ التَّعَقُّقِ بِقَدْرِ الْأَحْلَاطِ بِهَا يَعْزِلُوا
 قَدْرَ الْفَقْهِ وَيَشْرَفُ وَيُظْهِرُ رُتَبَ الْفَقْهِ وَيَعْرِفُ وَتُفْصِحُ مَنَاجِجَ الْقِتَاوِي
 وَتُكْشِفُ فِيهَا تَنَاقُصَ الْعُلَمَاءِ وَتُفَاوِضُ الْفَضْلَ وَتُزِيلُ الْقَارِحَ عَلَى الْجَدْعِ وَحَارَ
 قُصْبِ السُّبْقِ مِنْ فِرَاقِ بَرِّعٍ وَمَنْ جَعَلَ خَرَجَ الْفُرُوعِ بِالنَّاسِبَاتِ الْجَزَائِرِ
 دُونَ الْقَوَاعِدِ الْحَلِيَّةِ تَنَاقُصَتْ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ وَاحْتَلَفَتْ وَتَرَلَزَتْ خَوَاطِمُ
 فِيهَا وَاضْطَرَبَتْ وَضَاقَتْ نَفْسُهُ لَذَلِكَ وَقَطَعَتْ وَاحْتِاجَ إِلَى حِفْظِ الْجَزَائِرِ
 الَّتِي لَا تَنْتَهِاها وَانْقَضَى الْعُمُومُ لَمْ يَقْصُرْ نَفْسُهُ مِنْ طَلِبِهِ مَنَاجِها وَمِنْ صَبْطِ الْفَقْهِ
 بِقَوَاعِدِ اسْتِغْنَى عَنْ حِفْظِ أَكْثَرِ الْجَزَائِرِ لِأَنَّهُ رَاجِعٌ فِي الْهَلِيَّاتِ وَاتَّحَدَ
 عِنْدَهُ مَا تَنَاقَضَ عَنْدَ غَيْرِهِ وَتَنَاسَبَ وَاجَابَ الشَّاسِعُ الْبَعِيدَ وَتَقَارَبَ وَحَصَلَ
 طَلِبَتُهُ فِي أَقْرَبِ الْأَزْمَانِ وَانْشَرَحَ صَدْرُهُ لِمَا اشْرَفَ فِيهِ مِنَ الْبَيَانِ
 فِيمَنْ يَتَمَيَّزُ مِنْ شَأْنٍ بَعْدَ وَبَيْنِ الْمِيزَانِ تَنَاقُصَتْ شَدِيدُ وَقْدِ الْمَهْنِ
 تَعَالَى بَعْضُهُ أَنْ وَضَعَتْ فِي أَثَرِ كِتَابِ الذَّخِيرَةِ مِنْ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ شَيْئًا كَثِيرًا
 مَفْرُقًا فِي أَبْوَابِ الْفَقْهِ كُلِّ قَاعِدَةٍ فِي بَابٍ وَحَيْثُ بَسَّطْنَا عَلَيْهِ الْفُرُوعَ

يكن

لما أوجد الله في القواعد لواجتمعت في كتاب وزيدني
لتحصيلها وبيانها واكتشف عن أسرارها وحكمها لأن ذلك أظهر لجهتها
ورقتها وتكيفت نفس الواقع عليها بما جمعة أثرها إذا ما انفردت وربما
لم يبق إلا على السير منها فإلا لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه وبينما
يقف على قاعدة ذهب عن خاطر ما قبلها بخلاف اجتماعها وتطافرها فوضعت
هذا الكتاب للقواعد خاصة وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخير
وزدت ما وقع منها في الذخير بسطا وإيضاحا فاني في الذخير زعيت في
كثرة النقل للفروع لأنه أخضر بكتب الفروع وكرهت أن أجمع بين ذلك
وكثرة البسط في المباحث والقواعد فيخرج الكتاب إلى حد يعسر على الطلبة
تحصيله أما هاهنا فالعذر زایل والمانع داهب فاستوعبت ما يفتح الله
به إن شاء الله تعالى وجعلت مبادئ المباحث في القواعد بذكر الفروع
والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين فإن وقع السؤال بين فرعين فيبانه
بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بها الفرق وهما المقصودتان وذكر
الفرق وسيله لتحصيلها وإن وقع السؤال عن الفرق بين قاعدة وبين المقصود
تحقيقها ويكون تحقيقها بالسؤال عن الفرق بينهما أول من تحقيقها
بغير ذلك فإن ضم القاعدة إلى ما يشابهها في الظاهر وهي تضادها في
الباطن أولى لأن الضد يظهر حسنه الضد وبضدهما شيئين الأشياء
وتقدم قبل

وتقدم قبل هذا الكتاب كتاب الاحكام في الفرق بين المقاربي والاحكام
وتصرف القاضي والامام ذكرت في هذا الفرق اربعين مسألة جامعة
لاسرار هذا الفرق وهو كتاب مستقل استغنى به عن الاعادة هاهنا
فمن شاء طالع ذلك فهو حسن موضعه وعوايد الفضل اوضع كتب الفروق
بين الفروع وهذا في الفروق بين القواعد ولتحصيلها من الشرف على تلك
الكتب شرف الأصول على الفروع وسميته لذلك انوار البروق في انوار الفروع *
ولك ان تسميه كتاب الانوار والانوار وكتاب الانوار والقواعد السنيه
في الاسرار التفصيلية كل ذلك وجمعت فيه من القواعد خمس مائة واربعين
قاعدة واوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد انشراح
القلب لقبولها فأب سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول فرق العرب
بين فرق بالتحنيف وبق بالشديد فالاول في المعاني والثاني في
الاجسام ووجه المناسبة فيه ان كثرة الحروف عند العرب يقتضي كثرة
المعنى او زيادته او قوته والمعاني لطيفة والاجسام كثيفة فاسبغها
الشديد والمعاني التحنيف مع انه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك
قال الله تعالى واذا فرقنا بين البحر فحنت في البحر وهو جسم وقوله تعالى
فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجاعل القاعدة قوله تعالى وان
يتفرقا يغن الله كلاما من سعته وقوله تعالى ويتعلمون ما يفتنون به من المر

وزوجه وتبارك الذي ترك القرآن على عبده ولا يبادي سمع من القتها الا
قوله ما الفارق بين المسلمين ولا يقولون ما الفرق بينهما بالتشديد مقتضى
هذه القاعدة ان يقول السليل افرق بين المسلمين ولا يقول فرق لي ولا
باي شيء تفرق مع ان كثيرا يقولونه في الافعال دون اسم الفاعل وقد ان
الشروع في الجواب مستغنيا بالله على طوع النية وحصول البغية واسله
بعظيم جلاله وجلال علاله ان يجعله نافعا في لعباده وان يسرد لك على
وعليهم منه وكرمه انه على كل شيء قدير **الفارق الاول في الشهادة**
والرابع ابتدأت بهذا الفرق بين القاعدتين لاني اقيمت اطلبه
لخوفاي شيئين فلم اطفر به واسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقق ما هي
كل واحدة منهما فان كل واحدة منهما خبر فيقولون الفرق بينهما
ان الشهادة يستلزم فيها العدد والذكورية والحريه بخلاف الرواية ^{فانها} تصح
من الواحد والمرأة والعبد فاقول لهم اشترط ذلك فيها فرج
تصورها وتميزها عن الرواية فلو عرفت بانها واحدا التي لا تعرف
الا بعد معرفتها لما لزم الدور واذا وقعت لنا حادثة غير منصوصه من
ابن لنا انها شهادة حتى يشترط فيها ذلك فلعلها من باب الرواية التي
لا يشترط فيها ذلك فالضرورة داعية لتمييزها وكذلك اذا راينا
الخلافا في اثبات شهر رمضان هل يكفيه بشاهد ام لا بد من شاهدين

دفعوا عنها

ويقول الفقهاء في تصانيفهم منشا الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية
او من باب الشهادة وكذلك اذا اخبره عدل بعد ما صلي قالوا ذلك
بعينه واجروا الخلاف فمهما لم يتصور حقيقة الشهادة والرواية يتميز
دل واحدة منهما عن الاخرى لم نعلم اجتماع الشائيتين اقوى حتى يتضح
مذهب القائل بترجيحها ولعل احدا القائلين ليس مصيبا وليس في
الفروع الا احدي الشائيتين او احد الشبهتين والاخر منفي او الشبهان
معانفيان والقول بتردد هذا الفرع بينهما ليس صوابا بل يكون
الفرع مخرجا على قاعدة اخرى غير هذه وهذا جميعه انما يتخلص اذا علمت
حقيقة كل واحد منهما من حيث هي فحينئذ يتصور منا اشتراط العدد
ولا يقبل في ذلك الفرع العدل الواحد ونعتقد انه مخرج على الشبهتين
المذكورين واي القولين ارجح امامنا الجمل بحقيقةهما فلا ياتي شي من ذلك
وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا ولم ازل كذلك شديد الغلق والشوق
الي معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري رضي الله عنه وجدته
ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الامرين من حيث هما واتجهت
تلك الفروع اتجاها حسنا وظهر اي الشبهتين اقوى واي القولين ارجح
وامكتنا من قبل انفسنا اذا وجدنا خلافا محميا ولم يذكر شي الخلاف فيه
ان يخرج على وجود الشبهتين فيه ان وجدناهما وتشرط ما تشرطه

منه في هذا الفرع والجمع الاشياء

فأشبه الشهادة فحصل المشبهان مجرى الخلاف وأمكن ترجيح الشبهين
على الآخر ولجأ الفقه في المذهبين فاعضداً أحد الشبهين حديثاً أو قياساً
تعيين المصير إليه وإيضاح الغايه في إثبات الإنسان بالخلق هل يشترط فيه
العدد أم لا قولان لحصول الشبهين من جهة أنه يخبر أن زيداً ابن عمر و
وليس إنظر إلى حكم جري على شخص معين لا يتعداه إلى غيره فأشبهه الشهادة
في شرط العدد ومن جهة أن الغايه منتصب انتصاباً عاماً للناس أجمعين
أشبه الرواية فكفي الواحد غير أن شبهه للشهادة أقوى للقضاء على المعين
وتوقع العدو والتهمة في الشخص المعين وكونه منتصباً انتصاباً عاماً مشتركاً فيه
بينه وبين الشاهد فإنه منتصب لكل من يتعين عليه شهادة يودعها عليه
عند الحاكم فهذا الشبه ضعيف **فان قلت** الفرق بينه وبين الشهادة
أن الغايه مختص بقبيلة معينة وهم بنو أمدج فينصب الحاكم منهم تراه أهلاً من
لذلك فدخل نصب الحاكم لذلك اجتماعه وتوسط نظره بعد احتمال العدو
ويخفف الضعيف في قلب المحكوم عليه بخلاف المشاهدي من تعيين عليه شهادة
إذاها وإن كان مجهولاً عند الحاكم ويأتي بمن يركبه وينفذ الحكم فلا يتوسط
نظر الحاكم فتقوى داعية العدو وتوزن النفوس من نشاطه المخبر عنها
بالإلزام **قلت** هو فرق حسن وهو المستند لمعتقد ترجيح شبه الرواية
غير أنه قد ترجح في النفس إضافة الحكم إلى المشترك دونه لقوته لا ترى

أن الغايه

أن الغايه قد يقبل قوله من غير نصب الإمام لذلك الشخص لما قبل رسول الله
الله عليه وسلم قول محرز المديني في نسب أسامة ابن زيد ولم ينقل لنا أنه نصبه
لذلك قبل ذلك ولو وجد من الناس أو من العايل في عصر من الأعصار من يودعه
الله تعالى لذلك الخاصية التي أودعها في بني مدج قبل قوله أيضاً فعلنا إن
كثرة البحث والكشف تقوى شايبه الشهادة والرواية وهذا البحث كله
وهذا الترجيح إنما تمخا منه عند معرفتنا بحقيقة الشهادة والرواية
من حيث هما ولولم يحصل كلام المازني صعب علينا ذلك واستند الباب
والختم الفقه ورجعنا إلى التقليد الصرف الذي لا يعقل معناه وثالثها
المرجح للتأوي والخطوط قال مالك كفي الواحد وقبل لابد من اثنين ومنشأ
الخلاف حصول الشبهين إما شبهه الرواية ولأنه نصب نصباً عاماً للناس
أجمعين لا يختص نصبه بمعين وإما أشبهه الشهادة ولأنه يخبر
عن معين من التأوي والخطوط لا يتعدى أخباره ذلك الخط المعين
أو الكلام المعين ويأتي السؤال بالفارق المتقدم والبحث بعينه الذي
في الغايه وأربعاً **ما المقوم للسلع في إرش الجنایات والسرقات والغصب**
وغيرها قال **ما لك رحمه الله يلفي الواحد في التقيوم إلا أن يتعلق**
باليتم حد السرقة فلا بد من اثنين وروى لابد من اثنين في كل موضع ومنشأ
الخلاف حصول ثلاثة أشباه شبهه الشهادة لأنه الزام لمعين وهو ظاهر

وشبه الرواية لان المقوم متصدا لما لا يتناها لما تقدم في المترجم القاي
 وهو ضعيف لان الشاهد كذلك وشبه الحاكم لان حكمه ينفذ في القيمة
 والحاكم ينفذه وهو اظهر من شبه الرواية فان تعلق باخباره حد تعين مراعاة
 الشهادة لوجنين احدهما قوة ما ينفي اليه هذا الاخبار وينبني عليه من
 اباحه عضواً من معصوم وثانيهما ان الخلاف في كونه رواية او شهادة
 شبهه يدربها الحد وخامسها القاسم قال مالك رحمه الله
 يكفي الواحد والاحسن اثنان وقال ابو اسحاق التوستي لا بد من اثنين
 وللشافعية في ذلك قولان ومنشا الخلاف شبه الحكم او الرواية او الشهادة
 والاطهر شبه الحكم لان الحاكم استنابه في ذلك وهو المشهور عندنا وعند
 الشافعية ايضا وسادسها اذا اخبره بعدد ما صلي عدل يلغى به ام لا
 بد من اثنين وشبه الحكم هنا منتف فان قضيا الحاكم لا تدخل في العبادات
 بل شبه الرواية او الشهادة اما الرواية فلانه لم يخبر عن الزام حكم
 المخلوق عليه بل الحق لله فاشبه اخباره عن السنن والشرائع وام اشبه
 الشهادة فلانه الزام لمعين لا يتعداه وهو الاظهر وسابعها اطلق الا
 القوت في الخبر عن نجاسة الماء انه يكفي فيه الواحد وكذلك الخارص
 وقال مالك رحمه الله يقبل قول القاسم بين اثنين وقال
 ابن القاسم لا يقبل قول القاسم لانه شاهد على فعل نفسه ويقلد المودن

الواحد في الوقت

الواحد في الاخبار عن الوقت وكذلك الملاح ومن صناعته في الصحراء
 في اخباره عن القبلة اذا كان عدلا يغلب في هذه الفروع شبه الرواية
 اما الخبر عن النجاسة فلشبهه بالمتى والمتى لم اعلم فيه خلافاً انه يكفي
 فيه الواحد لانه ناقل عن الله تعالى لخلقه كالمراوي للسنن ولانه وارث
 النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وقول الرسول يكفي وحده وكذلك وارثه
 المخبر عن النجاسة او الصلاة كذلك مبلغ عن الله تعالى غير ان هنا فرقاً
 وهو ان المتى لا يخبر عن وقوع السبب الموجب للحكم بل عن الحكم من حيث هو
 حكم الذي يعم الخلق ان يوم القيمة والمخبر عن النجاسة او الصلاة مخبر
 عن وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا شبه شديد بالشهادة امكن
 ملاحظة ذلك الخارص ان جعل الحق لا راوياً والحاكم يكفي فيه الواحد
 وهو ظاهر دلائل الاصحاب فيه وفي الساعي لان تصرفها تصرف الحاكم
 والقاسم ايضا كذلك ان استنابه الحاكم فتشابه الحكم ظاهره وان انتدبه
 الشريكان امكن ان يقال انه من باب التحكيم المودن مخبر عن وقوع السبب
 وهو اوقات الصلاة فانها اسبابها فاشبه الخبر عن وقوع سبب الملك من
 البيع والهبة وغيرها فمن هذا الوجه فارق المتى وكان ينبغي ان لا يقبل
 الاثنان ويغلب شايبة الشهادة لانه اخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي
 غير اني لم اراه مشروطاً وهو حجة حسنة للشافعية في الاكتفاء في هلال

حائز

رَمَضَانَ بِالْوَاحِدِ فَإِنَّا أَخْبَارُ عَنْ سَبَبِ جَرِي فِي وَقْتِ جَرِي يِعْمَانُ أَهْلُ
 الْبَلَدِ وَالْأَذَانُ لَا يَعْنِي أَهْلُ الْأَقْطَارِ بَلْ لِقَوْمِ زَوَالِهِمْ وَفَجَزِهِمْ وَغُرُوبِهِمْ
 فَهَوَاؤُهَا بِاعْتِبَارِ شَائِبَةِ الشَّهَادَةِ بِخِلَافِ هَلَالِ رَمَضَانَ عَمَّةِ الْمَالِكِيَّةِ
 وَالْحَنَابِلَةِ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِ وَلَمْ يَجْعَلُوا لِقَوْمِ رُؤْيِيهِمْ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيَّةُ
 فَالْخَبَرُ عَنْ رُؤْيِيهِ هَلَالِ عَلَى قَاعَةِ الْمَالِكِيَّةِ أَشْبَهَ بِالرُّوَايَةِ مِنَ الْمُؤْذِنِ
 فَيَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ الْوَاحِدُ قِيَاسًا عَلَى الْمُؤْذِنِ بِطَرِيقِ الْأَوَّلِيِّ لِتَوْفُرِ الْعُجُومِ فِي هَلَالِ
 عَلَى بَابِ الْمَالِكِيَّةِ وَهَذَا سَوَاءٌ لَأَنَّ شَهَادَةَ عَلَى الْمَالِكِيَّةِ أَحَدُهَا التَّفَرُّقُ بَيْنَ
 الْمُؤْذِنِ يَقْبَلُ الْوَاحِدُ وَيُخْبِرُ عَنْ هَلَالِ رَمَضَانَ لَا يَقْبَلُ فِيهِ الْوَاحِدُ
 وَقَدْ تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ وَثَانِيهَا حُصُولُ الْجَمْعِ فِي أَقْوَاتِ الصَّلَاةِ عَلَى أَنْصَا
 مُخْتَصَّةٍ بِأَقْطَارِهَا بِخِلَافِ الْأَهْلِ مَعَ أَنَّ الْجَمْعَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ
 بِهَذَا الشَّانِ فَقَدْ يَطْلُعُ الْهَلَالُ فِي بَلَدٍ دُونَ بَلَدٍ غَيْرِهِ بِسَبَبِ الْبُعْدِ عَنِ الْمَشْرِقِ
 وَالْقُرْبِ مِنْهُ فَإِنَّ الْبَلَدَ الْأَقْرَبَ إِلَى الْمَشْرِقِ هُوَ بَعْدُ دَانَ لَا يَرَى فِيهِ الْهَلَالُ وَيَرَى
 فِي الْبَلَدِ الْغَرَبِيِّ بِسَبَبِ مَزِيدِ السَّيْرِ الْمَوْجِبِ لِمُخْلَصِ الْهَلَالِ مِنْ شُعَاعِ الشَّمْسِ فَقَدْ لَا
 يَتَخَلَّصُ فِي الْبَلَدِ الْمَشْرِقِيِّ إِذَا كَرَسِيرُهُ وَوَصَلَ إِلَى الْإِفَاقِ الْغَرْبِيِّ يَتَخَلَّصُ قَرِيبَ
 الْهَلَالِ فِي الْمَغْرِبِ دُونَ الْمَشْرِقِ وَهَذَا مَبْسُوطٌ فِي كِتَابِ هَذَا الْعِلْمِ وَكَذَلِكَ بَابُ
 زَوَالِ الْقَوْمِ الْأَوْ غُرُوبِ الْقَوْمِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ عِنْدَ قَوْمٍ وَنُصْفِ اللَّيْلِ عِنْدَ قَوْمٍ
 وَدَلُّهُ يَكُونُ الشَّمْسُ فِيهَا فِي مَتْنِهِ جَمِيعُ أَقْوَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا قِطَارَ مُخْتَلَفَةٍ
 فَذَا فَاسْتَرْ

فَذَا فَاسْتَرْ الشَّافِعِيَّةُ الْهَلَالُ عَلَى أَقْوَاتِ الصَّلَاةِ لِحُجَّةِ الْقِيَاسِ وَعَشْرُ الْفَرْقِ
 فَهَوَاؤُهُمْ وَلِحُجَّةِ أَنْ يَجْعَلَ كُلُّ قَوْمٍ رُؤْيِيَهُمْ وَهَلَالَهُمْ لَا يَجْعَلُ لِقَوْمِهِمْ
 وَزَوَالَهُمْ **فَإِنْ قُلْتَ الْجَوَابُ** عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَعْنَى الْكَلِمَةُ قَدْ
 لَسْتُ عَنْهَا بَعْضُ أَفْرَادِهَا بِالسَّمْعِ وَقَدْ وَرَدَ الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 إِذَا شَهِدَ عَدْلَانِ فَصُومُوا وَافْطَرُوا وَاسْكَبُوا فَاسْتَرْطَ عَدْلَانِ فِي وَجُوبِ
 الصَّوْمِ مَعَ تَضَرُّعِ صَاحِبِ الشَّرْعِ بِاشْتِرَاطِ عَدْلَانِ لَا يَلْزِمُنَا بِالْعَدْلِ الْوَاحِدِ
 شَيْءٌ فَلَا يَسْمَعُ الْأَسْتِدْلَالَ بِالْمُنَاسَبَاتِ فِي إِبْطَالِ النُّصُوصِ الْمَضْرُوحَةِ وَعَنْ
 الثَّانِي أَنَّ الْأَذَانَ عَدْلٌ بِهِ عَنْ صِغِهِ الْخَبَرُ إِلَى صِغِهِ الْعَلَامَةِ عَلَى
 الْوَقْتِ وَذَلِكَ أَنَّ الْمُؤْذِنَ لَا يَقُولُ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ بَلْ يَقُولُ كَلِمَاتٍ
 أُخْرَى جَعَلَهَا الشَّرْعُ عَلَامَةً وَدَلِيلًا عَلَى دُخُولِ الْوَقْتِ فَاشْبَهَتْ بِمِيلِ الظِّلِّ
 وَزِيَادَتِهِ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى دُخُولِ الْوَقْتِ فَحَالُهَا يَشْتَرِطُ مِيلَانِ الظِّلِّ وَلَا زِيَادَتَانِ
 لَا يَشْتَرِطُ قَوْلَانِ وَلَا مُؤْذِنَانِ وَلِذَلِكَ أَلَهُ وَاحِدَةً مِنَ الْإِتِّاقَاتِ كُنِيَ
 وَلَا أَحَدَانَهُ يَشْتَرِطُ اسْطِرْلَابَانِ وَلَا مِيزَانَانِ لِلشَّمْسِ لِأَنَّ ذَلِكَ عَلَامَةٌ مُفِيدَةٌ
 وَكَذَلِكَ الْأَذَانُ يُكْفَى فِيهِ الْوَاحِدُ لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ قَدْ **هَذَا بِحَسْنٍ**
 عَنْ رَأْيِ الْجَوَابِ عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ لَا بِمَنْطُوقِهِ فَإِنَّ مَنْطُوقَهُ أَنَّ الشَّاهِدَيْنِ
 لِحُجَّةِ عِنْدَهُمَا وَمَفْهُومُهُ أَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَكْفِي مِنْ حُجَّةِ مَفْهُومِ الشَّرْطِ وَإِذَا كَانَ الْأَسْتِدْلَالَ
 بِهِ أَمَّا هُوَ مِنْ حُجَّةِ الْمَقْرُوعِ فَقَوْلُ الْجَوَابِ وَالْقِيَاسُ الْحَلِيُّ

مقدم على منطوق اللفظ على أحد القولين لما لك رحمه الله وغيره من
العلماء فينبغي ان يقدم على المفهوم قولاً واحداً لان القاضي ايا بكر وغيره
يقول المفهوم ليس بحجة مطلقاً وهو ضعيف جداً فلا يندفع به القياس
الجلي ونوع الثاني انه يشك ما اذا قال لنا المودن من غير اذن ان طلع الفجر
فانا نقله وهو خبر صرف مع ان قوله في الاذن حتى على الصلاة معناها اقبلوا
اليها فهو يدل بالالتزام على دخول وقتها وكذلك خبر حتى على الفلاح واما
الخبر عن القبلة فليس بخبراً عن وقوع سبب بل عن حكم متباد فانصب
الكعبة المعظمة قياماً للناس امر عام في جميع الاغصار والامصار لا يختلف
بخلاف المودن لا يتعدى حكمه واخباره ذلك الوقت فالخبر عن القبلة
اشبه بالرواية من المودن فتأمل هذه الفروق وهذه التوجيهات فهي حسنة
ولها انما ظهرت بعد معرفه حقيقة الرواية والشهادة فلو خفيت اذهبت
هذه القواعد والمباحث بحملها ولم يظهر التفاوت بين القريب منها والبعيد
وثانها الخبر عن قدم العيب وحدوثه في السليع عند الحاكم في الرد بالعيب
اطلق الاحكام فيه انه شهادة وانه يشترط فيه العدد لانه حكم جزئي
على شخص معين لشخص معين وانه متجه غير ان ذلك قد تكرر على بقولهم
انه اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه اهل النمة من الاطباء وخوهم قاله
القاضي ابو الوليد وغيره وقالوا لان هذا طريقه الخبر فيما يتفردون بعلمه

وهذا مشكل

وهذا مشكل من وجهين أحدهما ان القائل لا مدخل لهم في الشهادة على
أصولنا خلافاً لما في حنيفة رحمه الله في الوصية في السفر وشهادة بعضهم
على بعض ولذلك لا مدخل لهم في الرواية فكيف يصححون بالشهادة مع منع
الكثرة فيها وثانيهما ان قولهم هذا امر يتفردون بالعلم به امر لا يعقل فيه حاصل
فان كل شاهد انما يخبر عما علمه مع امدان شاركه غيره له فيه وهؤلاء القائلون
يعلمون هذه الامراض مع امدان شاركه غيرهم لهم في العلم بذلك فما ادري
وجه المناسبة بين قول قولهم وبين هذا المعنى مع ان كل شهادة كذلك
وتاسعها قال ابن القصار قال مالاً رحمه الله يجوز تقليد
الصبي والاشقي والفاقر الواحد في الهدية والاستئذان مع انه اخبار تتعلق
يجزئ في الهدية والمهدي والمهدي اليه فهو على خلاف القواعد ووقع
هذا الفرع عند الشافعية وخرجوا بان المعتد في هذه الصور ليس هذه
الاخبارات مجردة هابل هي مع ما تحذفها من القران وربما وصلت الى
حد القطع وهذا اشاره منهم الى انه من باب الشهادة غير انه استثنى منها
لوجود القران التي تنوب مناب العدول مع عموم البلوى في ذلك ودعوى
الضرورة اليه فلو ان احداً لا يدخل بيت صديقه حتى ياتي بعدلين يشهدان
له باذنه له في ذلك او لا يبعث هدية الا مع عدلين لشق ذلك على الناس ولا
عز وفي الاستثناء عن القواعد لاجل الضرورات وعاش رهاً نقل ابن جرير

في مراتب الاجتماع له اجماع الامة على قبول قول المرأة الواحدة في هذا الروعة
لزوجها ليلة العرس مع اخبار عن تعيين مباح جزئى جزئى ومتنضاه ان لا يقبل
فيه الا رجلان لا نشاهد شهادته شغل بالنكاح الذي هو من احكام الابدان التي لا
يقبل فيها النساء الا لضرورة غير ان هذه الصورة اجتمع فيها قران الاحوال
من اجتماع الاهل والقربات وندرة التدليس والغلط في مثل هذا مع شهوته وعدم
المساحة فيه ودعوى ضرورات الناس الى ذلك كما تقدم في الاستيذان
والهدية فلهذا عشر مسائل تحرق قاعدة الرواية والشهادة بوجود اشباهها
فيها قل ذلك مأكداً واضحاً في نفس الفقيه بحيث يسهل عليه بعد ذلك تخرج
جميع فروع القاعدتين عليهما ومعرفته الفرع القريب من القاعدة البعيد عنها
ولتقتصر على هذه العشرة خشية الاطالة **تنبيه** قال ابن القصار
قال ما لا رحمه الله يقبل قول القصاب في الذكاة ذكراً كان او انثى مسلماً
او ذليلاً ومن مثله يدع ليس هذا من باب الرواية او الشهادة بل القاعدة
الشرعية ان كل احد موثمن على ما يدعيه فاذا قال الباطل هذا مال او هذا
العبد رقيق صدق في ذلك وكذلك اذا قال هذا ذكيتة هو موثمن فيه
كما لو ادعى اى شئ ادعاه من الاسباب المقررة له كذا من الارث والاكساب
بالصناعة والزراعة وغير ذلك فكل احد موثمن على ما يدعيه ما هو تحت
يدين في انه مباح له او ملكه لانه لا يروى لنا ديننا ولا يشهد عندنا في

اثباته

اثبات حكم بل هذا من باب التامين المطلق لان المسلم اذا قال هذا ملكي
او هذه امتي لم يردع راوياً لحكم شرعي ولا لاشتراطنا فيه العدالة ولا شاهداً
بل يقبل منه وان كان فسق الناس فليس هذا من الفروع المترددة بين القاعدتين
قنامل ذلك فان **قلت** ما قرنته من ان الشهادة حقيقتها المتعلقة بحرى
والرواية حقيقتها المتعلقة بحلى لا يطرد ولا ينعكس **اما** الشهادة المجمع عليها
من غير اجتماع شبه الرواية معها فقد تقع في الامر الحلى العام الذي يخص
بأحد الشهادة بالوقف على الفقرا والمساكين الى يوم القيمة والنسب المنفرد
بين الانساب الى يوم القيمة وكون الارض عنوة او صلحاً ينسب عليها احكام
الصلح واحكام العنوة من كونها طلقاً الى يوم القيمة او وقفاً الى يوم القيمة
كما قال مالك الى غير ذلك من الطائير فما اختصت الشهادة بحرى **واما**
الرواية فقد بينا انها في الامور الجزئية في الاخبار عن الخاصة واوقات
الصلوات وغيرها مما تقدم بيانه واذا وقع كل واحد منهما في الجزئى
والحلى لم يكن نسبة احدهما الى الجزئى دون الحلى اولى من العكس فتفسد
الصواب ويعود اللبس والسؤال كما تقدم **قلت** اما ما ذكر من
فروع الشهادة فالعموم فيها اثماً جاء بطريق العرض والبيع ومقصودها الاول
انما هو جزئى اما الوقت فالمقصود بالشهادة فيه الواقف واثبات ذلك عليه
وهو شخص معين ينتزع منه مال معين فان ذلك شهادة بمرافق ان الوقت

عليه عموماً وليس ذلك من لوازم الوقف فقد يكون على معين ما لو وقف على ولده أو زيد
ثم بعدة غيره فالعموم امر عارض ليس مقراً شرعاً في أصل هذا الحكم وإنما النسب
فالمقصود به أنها هي اللاحق بالشخص المعين واستحقاق الميراث للشخص المعين
ثم نغزعه بعد ذلك ليس مقصود الشهادة أنها هو من الأحكام الشرعية
التابعة للمقصود بالشهادة فإن الشهادة إذا وقعت بان هذا قيق لزيد
يقبل فيه الشاهد واليمين وإن تبع ذلك لزوم القيمة في قله دون الدية
وسقوط العبادات عنه واستحقاق اكتسابه للسيد مع أن الشاهد لم يقصد
سقوط العبادات عنه وليس سقوط العبادات مما يدخل فيها الشهادات فضلاً
عن الشاهد واليمين وكذلك الشهادة بتزوج زيد المرأة المعينة شهادة بحكم
جزئ على المرأة لزوجها المشهود له وهو جزئ وإن تع تحريمها على غيره وإباحة
وطئها مع التحريم والإباحة شأنهما الرواية دون الشهادة وغير ذلك من
النظائر فقد ثبتت على سبيل التبع ما لا يثبت متأسلاً فلا يضر ذلك في الضوابط
المذكورة في الشهادة والرواية وأما كون الأرض عنوة أو صلحاً فهذا من أوصافها
فيه تعلقاً بالظن وأما أن يقال إنه يكفي فيه خبر الواحد وأنه من باب الرواية
لعدم الاختصاص في الحكومة عليه وأما أن يقال إنه من باب الشهادة
لحصول المحكوم فيه وهو الشبهان فأمكن التردد وأما ما تقدم من التعرض
على الرواية فقد تقدم تخريجها والجواب عنها **مسألة** أخبرني بعض

شيوخ المعبرين

الأنف في ما جازية لا يتعداها الحكم الغير ما قلنا في باب

شيوخ المعبرين أنه رأى منقولاً أنه إذا روى العبد حديثاً يتضمن عقبة
أنه يقبل روايته وإن تضمنت نفعه لأن العموم موجب لعدم التهمة في الخصوص
مع وازع العدالة وهذه المسئلة تنبئ على أن باب الرواية بعيد عن التهم جداً
وأنه سبب عدم اشتراط العدد في باب الرواية **مسألة** قال
أصحابنا وغيرهم من العلماء إذا تعارضت البيتان في الشهادة يقبل الترجيح
بالعدالة وهل ذلك مطلقاً أو في أحكام الأموال خاصة وهو المشهور وأولا
يقضي بذلك مطلقاً مآلاته أقوال والمشهور أنه لا يترجح بكثرة العدد
والفرق أن الحكومات إنما شرعت لدرء الخصومات ورفع الظلم والمنازعات
فلو رخصنا بكثرة العدد لأمكن الخصم أن يقول أنا زيد في عدد بينتي فتمله حتى
يأتي بعدد آخر فإذا أتته قال خصمه أنا زيد العدد الأول فتمله فيطو
التراع وينتشر الشغب ويبطل مقصود الحكم أما الترجيح بالأعدلية فلا يمكن
الخصم أن يسعى في أن يصير بينته عدل من بينه خصمه بالديانة والعلم والفضيلة
فلا تنتشر الخصومات ويطول زمانها لانسداد الباب عليه **وأما** العدد فليس
بابه مستنداً فيقدر أن يأتي من يشهد له ولو بالزور والحكم لا يعلم ذلك والأعدلية
لا تستفاد إلا من الحاكم فلا تسلط الخصم على زيادتها فاستد الباب **قاعدة**
الشهادة خبر والرواية خبر والدعوى خبر والقرار خبر والشيعة خبر
والمقدمة خبر والتصديق خبر فما الفرق بين هذه الحقايق وبأي شيء تتميز

مع اشتراكهما في مطلق الخبرية **الجواب** اما الشهادة والرواية
 فقد تقدم الكلام عليهما واما الدعوى فهي خبر عن حق يتعلق بالخبر على غيره والافراز
 خبر عن حق يتعلق بالخبر ويضربه وحده عكس الدعوى الضارة بعينه ولذلك ان الافراز
 متى ضرب غير الخبر اسقطناه من ذلك الوجه كالافراز بان عبده وعبد غيره حران
 وبشيء الافراز المركب والنتيجة هي خبر نشأ عن دليل وقيل ان يحصل عليه دليل
 يسمى مطلوباً والمتقدمة هي خبر هو جزء دليل والتصديق هو خبر للقدر المشترك
 بين هذه الصور كلها شئ باحس عارضيه لنظاً لانه يقال لما يله صدقت او كذبت
 فان يمكن ان يشئ تكذيباً غير انه شئ باحس عارضيه لنظاً **قاعدة** معنى
 شهد في لسان العرب مات امور متبانية شهد بمعنى حضر ومنه شهد بدراً
 او شهد ناصلة العيد قال ابو علي ومنه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه قال معناه من حضر منكم المصير في الشهر او من حضر منكم الشهر في المصير
 فليصمه لان الصوم لا يلزم المسافر المقصود انما هو الحاضر فقط احد اسميات
 شهد **والمعنى الثاني** هو بمعنى اخبر ومنه شهد عند الحاكم اي اخبر بما يفتقده
 في حق المتهود عليه وله **المعنى الثالث** شهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى
 والله على كل شئ شهيد اي عليم ووقع الرد لبعض العلماء في قوله تعالى
 شهد الله انه لا اله الا هو من باب العلم لان الله تعالى يعلم ذلك او من باب
 الخبر لان الله تعالى اخبر عباده عن ذلك فهو محتمل الامر بين هذه الثلاثة هي معاني

شهد ثلاث

لا معنى لشيء
 كخرج العبد والبدن
 من العبد الصحيح
 وهو قديم للمصير
 له عذر منعه
 القدر للعبد

عليه

قاعدة معنى روي اي حمل وتحمل فراوي الحديث تحمله وحمله عن شيخه وكذلك
 قال العلماء ان اطلاق الرواية على المزايدة التي يحمل فيها الماء على الحمل مجاز من باب
 مجاز المجاورة لان الرواية بناء لغة لمن كثر منه الحمل والذى حمل ويكثر منه الحمل
 انما هو الحمل فهذا الاسم انما يستحقه حقيقة ولغة الحمل فالحلاقة على المزايدة مجازاً
 من باب مجاز المجاورة لما بينهما وبين الحمل من المجاورة فليس هو من باب اروي الرباعي
 حتى يستحقه الماء دون الحمل لان اسم الفاعل منه مروي ولا رويبه وانما ياتي رويبه
 من المثلثة فصد فوايه لطينه تتعلق بالفاظ الشهادة والرواية حسن ذكرها
 بعد تحقق معانيها **الفرق الثاني** بين قاعدتي الانشاء والخبر الذي
 هو جهش الشهادة والرواية والدعوى وما ذكرنا من معانيهما تقدم اما الخبر
 فهو المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته والتصديق هو قولنا صدقت والتكذيب
 قولنا كذبت وهما غير الصدق والكذب فان التصديق والتكذيب قول
 وجودي مسموع والصدق يرجع الى مطابقة الخبر والكذب يرجع الى عدم
 مطابقة فيها نسبة وضافة والنسب والاضافات عدمية فوقع الفرق
 بينهما بالوجود والعدم ومن وجه اخر ان الصدق والكذب هو الخبر عنه
 في التكذيب والتصديق فيقع الفرق بينهما فرق ما بين الخبر عنه والخبر
 به والمتعلق وقولنا لذاته احتراز من تعدد الصدق او الكذب فيه لاجل الخبر
 به او الخبر عنه فالاول خبر الله تعالى اورسوله صلى الله عليه وسلم وخبر مجموع

والمعلق

الامّة عنه فانه لا يقبل الكذب والثاني كقولنا الواحد نصف الاثنين فانه لا
 يقبل الكذب او الواحد نصف العشرة فانه لا يقبل الصدق لكن جميع هذه
 الاخبار بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن الخبرين والخبر عنهما يقبلها
 من حيث هي اخبار فصدا هو حد الخبر الضابط له **فان قلت** الصدق
 والكذب ضدان والصدق يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما الا احدهما اما
 هما فلا واذ كان المحل لا يقبل الا احدهما كان المعين في الحد هو صيغته او
 التي هي لاحد الشئين دون الواو التي للشئين معا وهذا هو اختبار امام الحرمين
 والاول اختبار القاضي ابن بكر ولا للصدق والتكذيب نوعان للخبر والنوع لا
 يعرف الا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس لم يزم الدور **قلت** الجواب
 عن الاول ان الصواب هو اختبار القاضي رحمه الله في صيغته الواو لانه لا يلزم
 من تنافي القبولين تنافي المقولين الا ترى ان الممكن قابل للوجود والعدم لذاته واما
 نقصان متافيان والقبولان يجب اجتماعهما له لانه لو وجد المقولين دون الآخر
 للزم من ثبوت ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقول فان كان ذلك المستحيل
 هو الوجود لزم ان يكون ذلك الممكن مستحيلا والمقدّر انه ممكن هذا خلف وان
 كان المستحيل هو العدم لزم ان يكون ذلك الممكن واجبا للوجود لا يمكن الوجود
 هذا خلف فلا يتصور الامكان الاجتماع القبولين وان تنافى القبولان فتعيب
 الواو واما الشبهة التي وقعت لامام الحرمين القياس القبولين بالقبولين

وانه يلزم

١٢
 وانه يلزم من تعذر اجتماع المقولين تعذر اجتماع القبولين وليس كذلك لذلك
 نقول كل جسم قابل لجميع الاضداد وقولاتها لها مجتمعة له وانما التقاطع على
 سبيل البدل هو المقولات لا القبولات فتأمل ذلك ويقوى ذلك عندك
 ويتضح ان الامكان والنسب والاستحالة احكام واجبه الثبوت لمحالها
 لازمة لها والالزام انقلاب الممكن واجبا او مستحيلا وبالعكس وذلك محال
 واذا كانت لازمة لمحالها والالزام لا يشارك المعلوم فالمقولات لا تنافق
 فهي مجتمعة فيها **الجواب** عن الثاني ان المقصود بالحد انما هو شرح
 لفظ الحدود وبيان نسبه اليه فان قلنا للانسان هو الحيوان الناطق حد صحيح
 مع ان السامع يجب ان يكون عالما بالحيوان وبالناطق والا لكان حدنا وقع بالجهول
 والتحديد بالجهول لا يصح فهو حينئذ عالم بالحيوان وبالناطق ومتى كان عالما
 بهما كان عالما بالانسان فانه لا معنى للانسان الا هما واذ كان عالما بالانسان تعين
 انصاف التعريف والحد ان بيان نسبه اللفظ لانه سمع لفظ الانسان فعلم
 ان له معنى محملا لم يعلم تفصيله فبسطنا نحن ذلك المعنى وقلنا له هو الحيوان الناطق
 الذي نعرفه فلم يحصل له بالحد الا بيان نسبه اللفظ وخروجها من حيز الاجمال
 الى حيز التفصيل والبيان لذلك ها هنا ان يعلم السامع معنى التصديق والتكذيب
 ولا يعلم مدلول لفظ الخبر فبسطناه نحن وفصلناه وقلنا له مدلول هذا اللفظ
 هو الذي يدخله التصديق والتكذيب اللذان تعرفهما فانشرح له ما كان محملا

وكذلك قال العلماء في حلاله هو قول الشارح وعلى هذا يزول الدور عن جميع
الحدود اذا كان مدركها المدرك فقولهم العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع توقف
المعلوم على العلم لانه مشتق منه والامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور
به مع ان المأمور والمأمور به مشتقان من الامر فهذا اخر القول في حد الخبر
واما حد الانشاء وبيان حقيقته فهو القول الذي بحيث يوجد به مدلوله
في الامر او متعلقه فقولنا يوجد به مدلوله احتراز عما اذا قال قائل السفر
على واجب فيوجه الله تعالى عليه عقوبة له فان الوجوب في هذه الصورة لم
يثبت بهذا اللفظ بل بايجاب الشارع بخلاف ازاله العصمة بالطلاق والملك بالبيع
وغير ذلك من صيغ الانشاء فانها توجب مدلولاتها وان لم يقرب بها فيه ولا امر
اخر من الشارع وقولنا هو القول الذي بحيث يوجب حدا ولم نقل بوجوب احتراز
من صيغ الانشاء اذا صدرت من شفيه او فاقد الاهلية فانها في تلك الصور لا
يترتب عليها مدلولها ولا توجب حدا لكن ذلك لاجل امر خارج عنها اللهم بالنظر
الى ذاتها مع قطع النظر عن الامور الخارجية يوجب مدلولاتها فذلك قلنا
بحيث يوجد اي شأنها ذلك ما لم يمنع مانع او يعارض معارض وقولنا في تفسير
الامر احتراز من الخبر فانه يوجب مدلوله في اعتقاد انه قام ولم يند هذا القول
القيام في نفس الامر بخلاف صيغ الانشاء فانها تنيد مدلولاتها في نفس الامر وفي اعتقاد
السامع امر فصادت خصيصتها هي الافادة في نفس الامر ما في اعتقاد السامع فهو

امر مشترك

السامع فان الدليل اذا قال قام زيد افادنا هذا القول اعتقاد

امر مشترك بينها وبين الخبر فلا يتصل به التميز وقولنا او متعلقه لينذر الانشاء
بلام النفس فان كلام النفس لا دلالة فيه ولا مدلول وانما فيه متعلق ومتعلق خاصه
وسياتي بيانه في مسائل الانشاء فيقع الفرق على هذا البيان بين الخبر والانشاء
من اربعة اوجه **الاول** ان الانشاء سبب لمدلوله والخبر ليس سببا لمدلوله
فان العقود اسباب لمدلولاتها ومتعلقاتها بخلاف الاخبار الوجه **الثاني**
ان الانشاء يتبعها مدلولها واخبارها تتبع مدلولاتها اما تبعية مدلول الانشاء
فان الطلاق والملك مثلا انما يتبعان بعد صدور صيغه الطلاق والبيع وانما
ان الخبر تابع لخبره فنفي بالتبعية انه تابع لتقرر خبره في زمانه ماضيا كان
او حاضرا او مستقبلا فقولنا قام زيد تبع لقيامه في الزمن الماضي وقولنا هو
قائم تبع لقيامه في الحال وقولنا سيقوم الساعة تبع لتقرر قيامه في المستقبل
وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود والامام صدق ذلك لاي الماضي فقط فان
الحاضر مقارن ولا تبعية لحصول المساوات والمستقبل وجوده بعد الخبر فبان
متبوعا لا تابعا فلذلك ينبغي ان يفهم معنى قول الفضل الخبر تابع لخبره ومثله
قولهم العلم تابع لمعلومه اي تابع لتقرره في زمانه ماضيا كان المعلوم او حاضرا
او مستقبلا فاننا نعلم الحاضرات والمستقبلات فانعلم الماضيات والعلم في جميع
تبع لمعلومه فالعلم بان الشمس تطلع عدا فرع وقابغ لتقرر طلوعها في مجاري العادات
الوجه **الثالث** ان الانشاء لا يتقبل التصديق والتكذيب فلا يخفى

ان يقال لمن قال لامرأته طالق ثلاثا صدق ولا كذب الا ان يريد الاخبار عن
 طلاق امرأته ولذلك لمن قال لعبد انت حر وغير ذلك من صيغ الانشاء بخلاف
 الخبر فانه قابل للتصديق والتكذيب وقد تقدم تقريره في حد الخبر **الوجه**
الرابع ان الانشاء لا يقع الا منقولا عن اصل الوضع في صيغ العقود والطلاق
 والعاق ونحوها وقد يقع الانشاء بالوضع الاول بالاوامر والنواهي فانها تنشئ
 الطلب بالوضع اللغوي الاول والخبر يلقي فيه الوضع الاول في جميع صور
 فقول العايل لامرأته انت طالق ثلاثا لا يبيد طلاق امرأته بالوضع الاول بل
 اصل هذه الصيغة انه خبر عن طلاقها ثلاثا وان لا يلزمه بها شي كما يقول في
 بعض احواله اذا سألته امرأته بعد الطلاق فيقول لها انت طالق ثلاثا اعلاما
 لها يتقدم الطلاق فهذا هو اصل الصيغة وانما صارت تقبل الطلاق بسبب النقل
 العرفي عن الاخبار الى الانشاء وكذلك جميع هذه الصيغ **تنبيه** اعتقد جماعة
 من الفقهاء ان قولنا في حد الخبر انه المحتمل للصدق والكذب ان هذا الاحتمال
 لها استفادة الخبر من الوضع اللغوي وان الوضع اقتضاه ذلك وليس كذلك
 بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع لا الصدق خاصة وتقديره ان العرب انما وضعت
 الخبر للصدق دون الكذب لاجماع النخاة والمحدثين على اللسان ان معنى قولنا
 قام زيد حصول القيام في الزمن الماضي ولم يقل احدا ان معناه صدور القيام او
 عدمه بل جزم الجميع بالصدور وكذلك جميع الافعال الماضية وكذلك الافعال

المستقبله

المستقبله فقولنا سيقوم زيد معناه صدور القيام عنه في الزمن المستقبل عيناً
 لان معناه صدور القيام او عدمه وكذلك اسما الناعلين والمفعولين كقولنا زيد
 قائم معناه انه موصوف بالقيام وكذلك المجرورات نحو زيد في الدار معناه لغه اشتر
 فيها دون عدم اشتران لم يختلف ذلك اثنان من ابيه العريبه فعلنا ان اللغه
 انما هي الصدق دون الكذب على هذا التقرير الذي يقتضي ان الصدق متعين له
 فلا يحتمل الاياه على هذا التقرير **قلت** معناه ان ذلك بانيه من جهة المتكلم لان
 جهة الوضع فان المتكلم قد يستعمله صدقاً على وفق الوضع وقد يستعمله كذباً
 على خلاف مطابقة الوضع وقولنا في الشيء انه يحتمل الشيء الثاني اعم من كونه
 يحتمل من جهة خصوصية معينه بل اذا احتمله من اي جهة كانت فقد احتمله
 واذا احتمله من ان قد احتمله من جهة المتكلم فقد احتمله من حيث الجملة
 كقولنا في المملوك انه العايل للوجود والعدم لا يريد انه يقبل الوجود من سبب
 معين بل من اي جهة كانت واي سبب كان كذلك هاهنا ونظير قولنا
 في الخبر انه يحتمل الصدق والكذب قولنا في الكلام انه يحتمل الحقيقة
 والمجاز واجمعنا على ان المجاز ليس من الوضع الاول فلذلك الكذب فالمجاز
 والكذب انما يباينان من جهة المتكلم لان الوضع والذي للوضع هو الصدق
 والحقيقة فامل ذلك **تنبيه** قولنا في حد الخبر انه المحتمل للتصديق
 والتكذيب انما يصح على مذهب الجمهور الذي لا يشترطون حقيقة الكذب

عناء
 فان كان معنى
 للصدق والكذب

القصد اليه بل يكتون بعدم مطابقتها للخبر عنه في الامر وقال الملاحظ
 وغيره يشترط في حقيقته الكذب القصد الى الكذب وعدم المطابقة فعل
 راي هو لا ينقسم الخبر الى صدق وهو المطابق وكذب وهو غير المطابق
 الذي قصد الى عدم مطابقته والى ما ليس بصدق ولا كذب وهو غير المطابق
 الذي لم يقصد الى عدم مطابقته فهذا هو القسم الثالث عندهم لا يكون
 صدقا ولا كذبا ولا يجتمع لهما مع انه خبر فيصير الحد غير جامع عندهم
 فيكون فاسدا لنا **قول** عليه السلام كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل
 ما سمع فجعله اذا حدث بما سمع كاذبا لانه فيه غير مطابق في الغالب وان كان
 لم يعرفه حتى يقصد اليه فدل ذلك على عدم اعتبار القصد في الكذب وقوله
 عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار مفهوما ان من كذب
 غير متعمد لا يتحى النار فدل ذلك على تصور حقيقة الكذب من غير قصد اليه
 وهو المطلوب **احتجوا** بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة قسم
 الخار قوله عليه السلام الى الكذب والى الجنون الذي لا يتصور معه القصد
 مع اعتقادهم عدم المطابقة في القسمين فدل ذلك على انه لا يشك كذبا الا اذا
 قصد مطابقته **والجواب** انه لانهم قسموا كلامه عليه السلام
 الى مطلق الكذب والجنون بل الى الافتراء وهو اخص من الكذب فان الكذب
 قد يكون مخترا من جهة الحاذب لم يسمعه من غيره فهذا هو الافتراء

وقد تبين

وقد تبين فيه غيره فلا يقال له افتراء وهو قسموا الكذب الى نوعيه المفتري
 وغيره الا انهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره فلا يحصل مقصود الخصم
 وهذا قولنا في زيد اهوى يتعد الكذب ام لم يتعد او تقول هو ابتداء هذا
 الكذب واختراعه او اتبع فيه غيره ونطقه عقله من غير قصد ومعلوم
 انه اذا صرح بمثل هذا لا يدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب
فصل في الانشاء الانشاء ينقسم الى ما اتفق الناس عليه والى ما اختلفوا
 فيه فالجمع عليه اربعة اقسام القسم **الاول** هو قولنا اقسم بالله لقد قدم
 زيد ونحوه فان مقتضى هذه الصيغة انه اخبر بالنعل المصارع سيكون منه قسم
 في المستقبل فان ينبغي الا يلزمه كان بهذا القول لانه وعد بالقسم لا قسم لقول
 العايل اعطى درهما فانه وعد بالعطاء لكن لما وقع الاتفاق على انه بهذا اللفظ
 اقسم وان موجب القسم يلزمه دل ذلك على انه انشاء به القسم لانه اخبر عن
 وقوعه في المستقبل وهذا امر اتفق عليه الجاهلية والاسلام فلذلك انه يحتمل لا
 التصديق والتكذيب وجميع لوازم الانشاء موجودة فيه فدل ذلك على انه انشاء
 ولذلك يقول فيه من احاط بذلك من فضلاء النخبة القسم جملة انشائه بولدها
 جملة خبريه **القسم الثاني** الاوامر والنواهي انشاء متفق عليه في الجاهلية والاسلام
 فان قول العايل اقد لا تتعد يتبعه الزام النعل او التزل ويترب عليه ولا يحتمل
 التصديق والتكذيب ولا يتقبل لوازم الخبر ويلزمه جميع لوازم الانشاء

فيكون انشاء القسم الثالث التزمي نحو لعن الله بايتا خير والتمو فحولت
 الى مالا فانفق منه والعرض فقولنا الا نزل عندنا قضيب خيرا والتضيض وصيغه
 اربع وهي الا وهلا ولوما ولولا فلو لا تستغل بالعلم وهلا اشتغلت به ولوما اشتغلت
 به ولولا اشتغلت به فان هذه الصيغ كلها للطلب ويتبعها الطلب ويترتب
 عليها ولا تقبل التصديق والكذب في الاوامر والنواهي انشأ كاتت دتم
 القسم الرابع النداء نحو يا زيد اخلف النخلة فيه هل فيه فعل مضارع تقديره
 انا ذي زيدا او للحرف وحده منيد للنداء قبل على الاول ولودان الفعل مضمر
 والتقدير انا ذي زيدا لقب التصديق والكذب اجاب المبرد عن ذلك
 بان الفعل مضمر ولا يلزم قبوله التصديق والكذب لانه انشاء والانشاء
 لا يقبلها ويؤكد الانشاء في النداء انه طلب لحضور المناهي والطلب انشاء
 نحو الاوامر والنواهي فهو ما اتفق عليه انه انشاء لكن الخلاف في الاضرار وعديه
 فقط فهدد الاقسام متفق عليها في الجاهلية والاسلام واما المختلف فيه
 هل هو انشاء او خبر فهي صيغ العقود لحوبت واشترت وانت حر وامراني
 طالق ونحو ذلك قالت الحنفية انها اخبارات على اصلها اللغوي وقال
 غيرهم انها انشاءات منقولة عن الخبر اليه احتجها ولا يابور احدها انها لو
 كانت اخبارا لكانت كاذبة لانه لم ينع قبل ذلك الوقت ولم يطلق والكذب
 لا عبره به لكنهما معتبره فدل ذلك على انها ليست اخبارا بل انشاءات لحصول لوازم

الانشاءات

الانشاءات من استنباعها لم دلولا لها وغير ذلك من اللوازم وانما هي انشاءات اخبارا
 كانت كاذبة ولا عبره بها او صادقة فتكون متوقفة على تقدم احكامها فاحكامها
 حينئذ اما ان تتوقف عليها ايضا فيلزم الدور ولا تتوقف عليها فلزم ان تطلق امراته
 ويقع عندها وهو ساكت وذلك خلاف الاجماع وثالثها انها لو كانت اخبارات
 فاما ان تكون خبرا عن الماضي او الحاضر وحينئذ يتعذر تعليقها على الشروط
 لان من شرط الشرط ان يتعلق بالمتقبل او خبر عن المستقبل وحينئذ لا
 لا يزيد على التصريح بذلك وهو لو صرح وقال لامراته ستصيرن طالق
 تطلق بهذا اللفظ ولذلك ما في معناه ورابعها انه لو قال للمطلقة الرجعية
 انت طالق لزمه طلقه اخرى مع اخباره صادقا باعتبار الطلقة المتقدمة فلا
 حاجة الى طلقه اخرى لكن لما لزمه طلقه اخرى دل ذلك على انه هذه الصيغة
 منسوبة للطلاق وخامسها قوله تعالى فطلقوهن بعد تنص وامر بالطلاق
 لا يمكن ان يكون عايدا لعل التحريم فان التحريم صفة من صفات الله تعالى ولامنه
 النفساني لا يتعلق به كسب ولا اختراع فغير صفة لا امر اخر يقضي به يستلزمه
 توفية باللفظ الدال على الطلب وما ذاك الا قول القائل انت طالق فدل ذلك
 على ان هذه الصيغة سبب التحريم ويترتب عليها التحريم ولا يعني بكونها انشاء
 الا ذلك وسادسها ان الانشاء هو المتبادر في العرف الى الفهم فوجب
 ان يكون منقولا اليه كسائر المنقولات **الجواب** قالت الحنفية

أما الأول انما يلزم ان يكون كذبا ان لو لم يقدر فيها صاحب الشرع بعدم
مدلولها قبل النطق بها الزمن الفرد لضرورة تصديق المتكلم بها لكن
الاطهار اول من النقل لما تقر في علم الاصول ولان جواز الاضرار في الكلام
مجمع عليه والنقل يختلف فيه والجمع عليه اولاً ومتى كان المدلول مقدراً قبل
الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل الى الانشاء وبقيت اخبارات
على موضوعاتها اللغوية وعلما بالاصل في عدم النقل وانتم خالتموه وعن الثاني
ان الدور غير لازم لان النطق باللفظ لا يتوقف على شيء بعد يقدر تقدم المدلول
يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقاً واللفظ متوقف عليه مطلقاً
والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فهاهنا ثلثه امور مرتبة
بعضها بعد بعض وليس فيها ما هو قبل الاخر وبعده حتى يلزم الدور بل هي
كالبن والاب والجدي في الترتيب والتوقف فاندفع الدورن وعن الثالث
انما يلزم انها اخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق وبيان ان الماضي له تفسير
ان احدهما ما تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه لان
معنى التعليق توقيف امر في دخوله في الوجود على دخول امر اخر في الوجود وهو
الشرط وما دخل في الوجود وتحقق فلا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره
فلذلك تعذر تعليق الماضي المحتق وثانيهما ماض بالتقدير لا بالتحقيق فهذا
يصح تعليقه وتقديره انه اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار فقد اخرج

دور تقدير المدلول

عن ارتباط الطلاق

عن ارتباط طلاق امرأته بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط
قبل نطقه بالزمن المفرد لضرورة تصديقه واذا قدر الارتباط قبل النطق صار
الاخبار عن الارتباط ماضياً لان حقيقته الماضي هو الذي يخبره قبل خبره
وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضياً مع التعليق فتأمل فهو دقيق فقد اجتمع
التعليق والمضى بهذا التفسير ولم يبق في المضى التعليق فتأمل فهو دقيق في
ابواب التقديرات وعن الرابع ان المطلق الرجعية اذا قال لها انت طالق وان
اراد الاخبار عن المطلق الماضيه لم يلزمه طلقه ثانيه وان قصد الاخبار
عن طلقه ثانيه فهو اخبار كاذب لعدم تقدم وقوع ثانيه فيحتاج للتقدير
لضرورة التصديق فتلزمه الثانيه بالتقدير كالاولى فقولكم ان المطلق الرجعية
يستغنى عن التقدير غير مسلم بل هي وغيرها سواء وانما يلزم الفرق بينها وبين
غيرها اذا كان قوله انت طالق اخبار عن المطلق الاولى وليس كذلك وعن
الخامس ان الامر عندنا يتعلق بايجاد خبر يقدر الشرع قبله الطلاق فيلزم
الطلاق لا انشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سبباً كما ذكرتموه بل خبراً صرفاً مع
التقدير وهذا امر ممكن متصور فلا حاجة الى مخالفته الاصل بالنقل والعدول
عن اللغة الصريحة فصح اجوبه حسنه للحنفية واما الوجه السادس فلا
يتبقى الجواب عنه الا بالمخبره فان المبادر الانشاء والعدول عن الخبر مدرك
لنا بالعقول بالضرورة ولا نجد في انفسنا ان القائل لامرأته انت طالق انه يحسن

تصديقه بما ذكره من التقدير والحث في هذا المقام يعتمد التناصف في الوجدان
فمن لم ينصف يقل ما شاء وأما الاجوبة المتقدمة عن بنية الوجوه فتحه صحيحه
السادس هو الحمد المحقق والله اعلم فهذا الخبير هذه المباحث من الوجهين
على اتم الوجوه ولم ارها لاحد من الخفية والشافية ولا غيرهم على هذا الوجه
ودل ذلك من فضل الله تعالى ثم اوضح ما تقدم بمسائل جليته ومباحث حميله وهو
سته **المسألة الاولى** ما يتوهم انه انشاء وليس كذلك وهي الظهار في
قول القائل لامرأته انت على طهر امني يعتقد النكاح انه انشاء للظهار كقوله
انت طالق انشاء الطلاق وان البابين شوا في الانشاء وليس كذلك وبيان من وجوه
احدها انه قد تقدم ان من خصائص الانشاء عدم قبول التصديق والتلذيب
والاستحسان وتعالى يقول والذين يظهرون من نسايتهم ما هن امهاتن ان امهاتن
الا الله وللهن الاية فكذبهم الله تعالى في ما اته موالحن بقوله تعالى ما هن امهاتن
فتفى تعالى ما اثبتوه ومن قال لامرأته انت طالق لا يحسن ان يقال له ما هي مطلقة
وانما يحسن ذلك اذا اخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق فدل ذلك
على ان قول المظاهر خبر لا انشاء **الموطن الثاني** في قوله تعالى وانهم ليقولون
منكر من القول وزورا والزور هو الخبر الكذب فيكون والانشاء للتحريم
لا يكون منكرا بدليل الطلاق الثلاث وانما يكون منكرا اذا جعلناه خبرا فانه
حينئذ كذب والكذب منكرا **الموطن الثالث** قوله تعالى وزورا
والزور هو الخبر

والزور هو الخبر الكذب فيكون قولهم كذبا وهو المطلوب واذا كذبهم الله ان
تعالى في هذه المواطن دل ذلك على قولهم خبر لا انشاء وانما جعلنا على ان الظهار
محرم وليس للتحريم مدرك الا انه كذب والكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا
فان قلت الطلاق الثلاث انشاء وهو محرم فلا يستدل بالتحريم على
الخبر قلت الطلاق محرم لانظفه بل الجمع بين الطلقات الثلاث من غير
ضرورة واما التحريم الظهار فلاجل اللفظ وليس في اللفظ ما يقتضي التحريم
الا لكونه كذبا لان الاصل عدم غيره ومتى كان كذبا كان خبرا لان التكذيب
من خصائص الخبر وثالثها ان الله تعالى شرع فيه الفارة واصل الفارة
ان تكون زاجرة ما حية للذب فلذلك على التحريم وانما ثبت التحريم اذا كان
كذبا لما تقدم بنية التقرير ورابعها قوله تعالى بعد ذكر الفارة ذلكم
توعظون به والوعظ انما يكون عن المحرمات واذا جعلت الفارة وعظا دل ذلك
على انها زاجرة لا سائرة ^{حائز} وانه حصل هناك ما يقتضي الوعد وما ذلك الا الظهار
المحرم فيكون محرما لكونه كذبا فيكون خبرا لما تقدم من التقرير وخامسها
قوله تعالى في الاية وان الله لعفو غفور والعفو والمغفرة انما يكونان في المعاصي
فدل ذلك على انه معصية ولا مدرك للمعصية الا لكونه كذبا والكذب لا يكون
الا في الخبر فيكون خبرا وهو المطلوب **فان قلت** بل هو انشاء من وجوه
احدها ان كتب النكاح والمحدثين متطابقة على ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فجعله

الله في الاسلام تحرم ما حله الفار فاحل الرجعة تحريم الطلاق والحديث في سنن
 ابى داود ورد في ذلك وهو ان خولة بنت مالك قالت طاهر منى زوجى او من الصامت
 فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشكوا اليه وهو عليه السلام يجادلني فيه ويقول
 يا انتو الله فانه ابن عمك فابرح حتى نزل قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك
 في زوجها انه قتال ليعتق رقبة قالت لا يجدر قال فيصوم شهرين متتابعين قالت
 يا رسول الله انه شيخ كبير ما به من صيام قال يطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من
 شيء يصدق به قال فاني سأعنه بفرق من تركت يا رسول الله وانا سأعنه
 بفرق اخر قال قد احسنت فاذهبي فاطمعي عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك
 وروي في بعض طرق الحديث انها قالت انه اهل شبابي وثمرت له بطنى فلما كبرت
 لسنى طاهر منى ولصبيبة صغار فان ضمتهن اليه ضاعوا وان ضمتهن الى جاعوا
 قوله عليه السلام اطعمي ارجعي الى ابن عمك يدل على انه قبل نزول الآية كان الحاد
 يقتضى ان لا تجع بطريق من الطرق وهذا هو تحريم الطلاق المؤبد والطلاق انشاء
 وكذلك قولها ان اخذ الصبيبة ضاعوا وان اخذتهم جاعوا يقتضى ان امر الصبيبة
 يستمر امرهم عندها او عنده بسبب دوام النراق وهذا هو الطلاق المؤبد والطلاق
 انشاء فيكون الطهرار كذلك لانه ان عندهم طلاقا والاصل عدم النقل والتغير
 ومن ادعاه فعليه الدليل الثاني كما انه مندرج في حد الانشاء فيكون انشاء لانه
 لفظ يترتب عليه التحريم فيكون سببا له والانشاء من خصايصه انه سبب لدلوله
 وثبوت

وثبوت خصيصه الشيء يقتضى ثبوته فيكون انشاء كالطلاق وثالث ما انه لفظ
 يستتبع احكاما تترتب عليه من التحريم والكفارة وغيرها فوجب ان يكون انشاء
 كالطلاق والعقاق وغير ذلك من صيغ الانشاء فان خروج هذا اللفظ عن باب
 الانشاء بعيد جدا لا سيما وقد نص الفقهاء على ان له صرحا وذاتا كالطلاق وغير
والجواب عن الاول ان قولهم انه كان طلاقا في الجاهلية لا يقتضى انهم
 كانوا يشتهون به الطلاق بل يقتضى ذلك ان العصمة في الجاهلية تنزل عند النطق
 به فجاز ان يكون زوالها لانه انشاء كما قلتم اولانه كذب وجرت عادتهم
 انه من اخبر بهذا الخبر الكذب لا يبق امراته في عصمه شيئا الترموه بجاهليتهم
 وليس في الجاهلية ما يابى ذلك بل لعهم في احوالهم اكثر من ذلك فقد الترموا ان
 الناقة اذا جات بعشرة من الولد تصير سايه فجاز ان يترموها وذهب العصمة
 عند كذب خاص ويقوى هذا الاحتمال ان الكرم بقوله تعالى ما هن امهاتهم
 ان امهاتهم الا الا لله ولد نعم الاية لما تقدم فان التكذب من خصائص الخبر
 فيكون طهارهم خبرا كذبا الترموه عقبيه ذهب العصمة كسائر الترموه بجاهليتهم
 الباطل وقد عدها العلماء نحو عشرين نوعا من التحريمات الترموهها بغير سبب
 يقتضيها من جهة الشرايع وذلك مبسوط في غير هذا الكتاب **فان قلت**
 الاية لا تؤكد هذا الاحتمال فان النعل ضامض فقلك يظهرون ولم يقل يظهروا
 بصيغته الماضى حتى يتناول الجاهلية بل هذا خاص بمن يفعل ذلك بعد نزول

لا ماضي

الايه وحاله تروها **قلت** يتناول الجميع لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قصر ذلك وادخل المظاهر الماضية في عموم الايه من او من الصامت
ولو لم يكن للماضي والمستقبل لما فعل ذلك عليه السلام ولقول العلماء
ان طلاقا فاقترحا حلة الخاره وعلى ما يقوله السائل يكون هذا بابا اخر
تجدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية والعرب قد تستعمل الفعل المضارع
للماله المستمر كقولهم زيد يعطى ويمنع ويصل ويقطع تريد هذا شأنه ابدى
الماضى والحال والمستقبل ومنه قول خديجه رضى الله عنها الرسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله لن يحزنك ابدا انك تصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم
وتعين على نواب الرمان الحق اى هذا شأنك وسجيتك في جميع عمرك وعلى هذا
تنظم الايه على الجميع وعن **الثاني** ان ترتيب التحريم على الطهار ممنوع بل الذي في
الايه تقديم الغارة على الوطى كتقديم الطهارة على الصلاة فاذا كان الشارع يظهر
من قبل ان تصل لاي حال الصلاة محرمه بل ذلك نوع من الترتيب كتقديم الايمان
على الفروع وتقديم الايمان بالصانع على تصديق الرسل سلمنا ان الطهارة بترتيب
عليه تحريم لكن التحريم عقيب الشئ قد يكون لان ذلك الشئ اقتضاه بدلالته عليه
كالطلاق مع تحريم الوطى وهذا هو الانشاء ويكون ترتيب التحريم عقيب القول
او الفعل لا لدلالة النظم عليه بل عقوبة ما ترتب التقرير على الخبر الكذب
واستقاط العدالة والعزل من الولاية وغير ذلك من الاحكام فهذا الترتيب

كله بالوضع

كله بالوضع الشرعى لا بد لاله النظم والانشاء انما هو ان يكون ذلك النظم وضع
لذلك التحريم ويدل عليه كصيغ العقود فسبب القول اعم من كونه سببا بالانشاء
فكل انشاء سبب وليس كل سبب من الاقوال انشاء بدليل ما ترتبه على
الاجابات الدخلة من الاحكام الشرعية وقد نصب الشارع تلك الاجابات
اسبابا لتلك الاحكام اذ كانت السببية اعم لا يستدل بمطلق السببية على
الانشاء فان اعم لا يستلزم الاخص فطهر الفرق بين ترتيب التحريم على
الطلاق وبين ترتيبه على الطهار قائل ذلك فان الجهات مختلفة جدا ونحن
نقول التحريم والغارة اللع عقوبة على الكذب في الطهار وعن **الثالث**
انه قياس في الاسباب فلا يصح سلمنا صحته لكنه قياس على خلاف النص الصريح
من القرآن المخبر عن كونه كذبا والكذب بالضرورة لا يكون في الانشاء واذا
كان على خلاف نص القرآن لا يسمع واما قول القمهاء له صريح وذاتية لما قالوه في
الطلاق فذلك اشارة الى تقارب مراتب الكذب فالصريح منه اقمع واشنع فيكذب
اولا بترتيب الاحكام عليه وهذا بخلاف تفريقهم بين الصريح والخاتية في الطلاق فان
ذلك يرجع الى تقارب الدلالة على التحريم فالمباين مختلفان فاقبل ذلك فان
قلت فقد قالوا ان صريح الطهار وذاتية تنصرف الى الطلاق بخلاف الطلاق صريح
وذاتية لا تنصرف الى الطهار فدل على ان ثم اصل تنصرف عنه الى الطلاق وما ذلك
الاصل الا النقل العرفي الذي نقل الطهار من الاخبار الى الانشاء وهذا هو ظاهر

قوله فيهم عنهم ذلك في الطهار لما فيهم عنهم في الطلاق **قلت** النقل
في جميع هذا الوضع مختلف قال بن يونس اذ انوى بالطهار الطلاق فهو
لظهار دون الطلاق وقد قصد الناس الثاني اول الاسلام الطلاق قصره
الله تعالى الى الطهار بانزال الآية قال محمد انما هو فيمن شئ الطهر
عند مالك والافلح ما نوى وان لم ينو قطهار ولا ينو عند الملك من شبهة
بالاجنبية وان نوى الطهار قال بن القاسم تحريم دوات المحارم مؤبد
فلا يكون التشبيه به اضعف من الاجنبية قال ابو الطاهر ان عرى لفظ الطهار
عن النية جرى على الخلاف في اعتقاد اليمين بغير نية وان شبه لمحرمه لاعلى التليد
وذكر الطهر فكل يكون طلاقا قصر الطلاق على موده او ظهارا قياسا على دوات
محارم الارحام قولان وان لم يذكر الطهر فارجه اقوال طهار وان اراد الطلاق
وعكسه وظهارا الا ان يريد الطلاق فيكون طلاقا وعكسه وفي الجواهر ان نوى
بالصرح الطلاق فعن ابن القاسم يكون طلاقا تلاما ولا ينوي في اقل من ذلك سخون ^{وقال}
ينوي **واما الخايب** الظاهرة قطهارا الا ان يريد التحريم فتحرم ولا يتبل
قوله لم اد رطهارا ولا طلاقا لاجل الظهور والحاية الحفية لظهار ان اراده
والا فلا قال بن يونس قال مالك ان نوى بقوله انت داتي او مثل امي او ات
امى الطلاق واحد فهي البتة وان لم تكن نية قطهار قال الابهرى ذبايات
الظهار تنصرف بالنية للطلاق لانه اقوى منه وذبايات الطلاق لا تنصرف

للظهار لضعفه

للظهار لضعفه لانه تحرم نخل الحارة وقال محمد لا ينصرف الطهار في
الامية الا ان يكون ينصرف في الزوجة الى الطلاق وقال بن الجلاب لا
ينصرف صريح الطلاق وذباياته الى الطلاق الطهار ولا ينصرف صريح الطهار
بالنية الى الطلاق وتنصرف ذبايات الطهار بالنية الى الطلاق فهذا نصوص
القوم ما تري **اما قول** بن يونس اذ انوى بالطهار الطلاق يكون طهارا
فصوبنا على قاعدة وهو ان كل صريح في باب لا ينصرف الى غيره بالنية لان النية اشرها
انما هو تخصيص العمومات او تقييد المطلقات فهي انما تدخل في المجملات و
واما نقل صريح عن يابه فصريح وابطال بالكلية والنسخ لا يكون الا بالنية
واما قوله قد قصد الناس بالطهار الطلاق في اول الاسلام جعله الله
طهارا متجه فان ذلك ابتد اشعر ولم يكن تصرفا في شروع والمتقدم ليس
شرعيا انما هو اعتقاد الجاهلية ونحن نتكلم في صريح شرعي صرف عن يابه
بعد مشروعيته ولما قصد اوليد الطلاق لم يتعرض لشرع لان الشرع جابعد
ذلك يزول الآية فليس هذا من هذا الباب **وقول** ابن الطاهر ان
عرى لفظ الطهار عن النية جرى على الخلاف في اعتقاد اليمين بغير نية يريد
بالنية هنا الكلام التقني اي يتكلم بلامه التقني في النفساني ما يتكلم به بلسانه
واما قوله ان لم يذكر الطهر من الاجنبية فاقوال اربعة احدها
لظهار وان اراد الطلاق وعكسه فيها بنا على قرينه من الصراحة فلا

ما هو

ينصرف للطلاق لانه شان الاجنبية فانها لا تخرم الا بالطلاق وهذا
 الملاحظه توجب القولين الآخرين غير انه قدّم النية على النطق لضعف
 النطق بعدم ذكر النية فبعدت الصراحة فعملت النية **واما قول**
 ابن القاسم ينوي في الصريح ويكون طلاقاً تاماً فبناؤه على ان الطهار تحريم من
 الناطق الطلاق الثلاث عنده انت حرام وهو عنه يلزم به الثلاث ولا
 ينوي فيه وهو ضعيف على ما ياتي في تقريره وهذا اشد منه ضعفاً لان المدرك
 هناك انما هو الوضع العرفي وان العادة اقتضت انهم انما يستعملون الحرام
 في الثلاث واما هاهنا فليس ثم عادة في استعمال الطهار في الطلاق الثلاث
 واذا انتفى الوضع العادي انتفت الصراحة المانعة من اعمال النية فالسوية
 بين الباين باطله والصواب قول سحنون وقبول نيته فيما اراد من
 الطلاق وهاتان الرويتان خلاف المذهب الذي عليه الفتوى مشهور
 ابن القاسم المنقول عن مالك لا ينصرف للطلاق بالنية بناء على القاعدة المتقدمة
واما قول مالك ان نوى بقوله انت حامى واحدة فهي البتة يريد الثلاث
 وقد تقدم ضعفه **واما قول** الاصبهري وابن الجلاب ان ضايقه الاضعف
 تنصرف بالنية للاقوى من غير عكس فتضعف لان النية ليس من شرطها ان
 تنقل الاقوى بل شانها النقل للاضعف والاقوى الا ترى ان تخصيص العموم
 وشبوته اقوى لعموم الخث فلا يصير خث الا ببعض وهذه توسعة وتخفيف

وللدلتيل

وكذلك تقييد المطلق فاذا قال والله لا البس ثوباً ونوى قاتلاً لا تحت الابه
 وقد كان قبل النية بخت بعيره وهو تضييق ومقتضى القته اعتبار النية في
 الاقوى والاضعف لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما الدلائل ما نوى
 ولا يفرق بين الاقوى وغيره وهو لو نوى بالصريح من الطلاق طلاق الولد
 او من الوثاق افادته نيته في النية مطلقاً وفي القضاء ان صدقته
 القريبه مع ان طلاق الولد اسقاط الحكم عنه بالحلية والاستقاط بالحلية
 اخف من النقل عن الطلاق الى الطهار فقد نقلت النية الى الاخف وعدم
 الحكم بالحلية اذا تقررت الاقوال فالتقريب منها الى القته والبعيد
 منه **فاقول** ليس قولهم ان الطهار له صريح وضايقه انه انشا الا
 ترى ان القذف فيه صريح والضايقه مع ان صريح القذف انما هو خبر صرف
 اجماعاً فان قوله انت زنيته بفلانة ليس انشا للزنا بل اخبار عنه اما بآداب واما
 صادق ومع ذلك فهو صريح فلذلك هاهنا لنطق الطهار خبر وهو صريح في
 الاخبار عن التشبيه الذي فناه الله تعالى وجعله كذباً وزوراً ومن القذف ما
 يشبه هذا التشبيه من غير تصريح وهو الضحية كالتعريض في القذف مثل قوله
 ما انا بزان ولا امي زانية فهذا اخر البحث في هذه المسئلة ولم ار احداً تعرض لها
 على هذا الوجه بل ظاهر كلامهم ان الطهار انشا بالطلاق والله اعلم بما ارادهم
 غير ان الذي تقيضه التواعد قد اوضحته لك عايد الايضاح الايضاح

المسألة الثانية اذا قال لامرأته انت طالق ولا ينييه له المتبادر الى
الافهام في بادي الرأي انه يلزمه الطلاق بالوضع اللغوي وان صرح بالطلاق
يفيد الطلاق بالوضع اللغوي بخلاف الخايات وليس كذلك بل انما يفيد ذلك
بالوضع العرفي وهذا اللفظ انما وضع لغة للخبر عن كونها طالقاً وهو لو
اخبر عن كونها طالقاً لم يلزمه طلاقاً ان قصد الكذب او الصدق الا ترى
انه لو تقدم طلاقها فستيل عنها هل هي مطلقة او باقية في العصمة فقال هي
طالق جواباً لهذا السؤال لم يلزمه بهذا طلاقاً ثانياً وان كانت رجعية في
وانما يلزم الطلاق اذا قال انت طالق بالانشاء الذي هو وضع عرفي لا
لغوي الا ترى ان لفظ الطا واللام والقاف موضوعه في اللغة لازالة متعلق
القيد يقال لفظ مطلق ووجه طلق وحلال طلق واطلق فلان من الحبس
وانطلقت بطنه وازالة قيد العصمة احد انواع القيد وكان ينبغي اح اللفظ
الدال على ازالة القيد العام المطلق ان يزول الخاص كما اذا زال الحيوان
زال الانسان ومع ذلك قد فرق القمها من قوله انت طالق وبين انت
مطلقة فالزوم الاول الطلاق من غير ينييه ولم يلزموا بالثاني الابالية
ولم يكتفوا بالوضع وما ذاك الا ان لفظ طالق نقل للانشاء ولم ينتقل مطلقه
فلو اتفق زمان انعكس الحال فيه وتصير مطلقة موضوعاً للانشاء وطالوت
مجهول لا يستعمل الاعلى التدوير لم يلزمه الطلاق بطالق الابالية والرماء

مطلقة بعير ينييه

مطلقة بعير ينييه على ما نحن عليه اليوم فعلم ان لفظ الطلاق لم يوجب ازالة
العصمة بالوضع اللغوي بل بالعرف الانشائي **فان قلت** ليس الطلاق
وازالة العصمة امرًا اختص بالشريعة بل العرب كانت تتكح وتطلق وقد كانت
تطلق بالظهار ولتظ الطلاق معلوم للعرب قبل البعث فيكون ازالة
العصمة بالوضع اللغوي السابق على الشريعة لا بما مرتجد بعد الشريعة
قلت مسلم ان الطلاق ازاله العصمة لانما معلومين قبل البعث النبوي غير
ان العرب والانثاءات ايضاً تقدم الشريعة وتكون عرفية الا ترى ان الداه
والنجو والعابط والحلا الفاظاً كانت العرب تتعلمها قبل البعث ومع ذلك
فقد نص ائمة اللغة على انها مجازات لغوية وحقائق عرفية فان العوايد قد
تحدثت مع طول الايام بعث الله نبياً ام لا فالجاهلية لها عوايد تحدثت لها
ما تحدثت لنا ومن هذا الباب عقود المعاوضات فانوايتداولونها انثاءات
والفاظا عرفية منقولة ومن ذلك القسم انشاء عرفي وهو مقدم في الجاهلية
فلا ينافي من قولنا ان الطلاق انشاء عرفي وبين كونه في الجاهلية قبل
الاسلام وانما قصد ان تعلم ان لفظ الطلاق انما افاد زوال العصمة بغير
الوضع اللغوي بل بالوضع العرفي وانه مجاز عن اللغة لاحقيقة وقاعدة
الفرق انه اذا كان يفيد زوال العصمة بالعرف والعوايد وانما مدرك
انادته لذلك تنقلنا معها كيف تنقلت لانها المدرك واذا كان الموجب

هو الوضع اللغوي وجب الثبوت معه والزام الطلاق به حتى يطرى عادة
 ناسخه لاقتضائه ذلك فيلزم لزوم هو الاصل حتى يطرى النسخ المبطل
 واذا قلنا انها توجب بالعادة فان الاصل هو عدم اللزوم من قبل اللغة
 حتى يثبت اللزوم من جهة العرف كما في مطلقة ليس فيه مجرد اللغة فلا
 جرم لا يزال نفى عنه اللزوم حتى تحقق النقل العرفي ويظهر اثر هذا الفرق
 فيما يتعارض فيه من الفاظ الطلاق صراحة وخفية فيكون الحق في صورة التعارض
 هو عدم اللزوم حتى يثبت النقل العرفي فلا يلزم به طلاق خلاف ما لو قلنا
 باللغة فان الحق في المتعارض فيه هو اللزوم حتى يثبت النسخ وهذا فرق واثـر
 عظيم يحتاج اليه الفقيه فيما يعرض له من الالفاظ **المسألة الثالثة**
 وقع في المذهب لما لك رحمه الله ولا صحابه في كتاب التهذيب وغيره
 ان قول القائل جلد عاربك على عاربك قال مالك يلزمه الطلاق
 الثلاث ولا تقبل نيته انه اراد اقل منها دخلية وبريه وبابنه قال
 مني او منك او لم يقتل او وهبتك او رد دتك قال عبد العزيز
 ثلاثه في الدخول بها لا ينوي في اقل منها وينوي في غير الدخول بها في طلقة
 فكثر فان لم ينو ثلاثا وقال ببيعة الخلية والبريه والباين ثلاث
 في الدخول واحدة في غير المدخول بها قال بن القاسم واما قوله انا
 منك باين او انت مني باينه فلا ينوي قبل الدخول ولا بعده بل يلزمه
 الثلاث واذا

المثلاث واذا قال في الخلية والبريه والباين لم ارد طلاقا فان
 تقدم من كلامه ما يكون هذا جوابا له صدق والا فلا هذا كله نقل التهذيب
 وقال الشافعي رضي الله عنه النية نافعة فيما ينويه من العدد
 وقال ابو حنيفة ان نوى الثلاث لزمه الثلاث او واحدة
 فواحدة باينه فلكذلك قولها في جلدك على عاربك قال احمد بن
 حنبل رضي الله عنه بيع الطلاق بالخلية والبريه والباين وجلدك
 على عاربك والحقى باهلك والبتة والبتله بغيريه لشهرتها ويلزم بالخلية
 والبريه والحرام والحقى باهلك وجلدك على عاربك ولا سبيل في عليك
 وانت على حرام واذهبي فتزوجي وغطى شعرك وانت حرة المثلث
 وقال ابو حنيفة في ذلك كله واحدة باينه قال بن العري
 من اصحابنا في كتاب التفسير القيس الصحيح ان جلدك على عاربك والباين
 والخلية والبريه والبتله والبتة واحدة ولا يزيد على قوله انت طالق
 وفي الترمذي عن لبابه عن ابيه عن جده قال اتيت النبي صلى الله عليه
 وسلم فقلت يا رسول الله اني طلقت امرأتى البتة فقال ما اردت فقلت
 واحدة فقال عليه السلام هو ما اردت فردّها اليه قال بن يونس
 قال بن القاسم وهبت لك صداقك تلزمه البتة ولا ينوي وقال مالك
 في الكتاب اذا قال نيتي او برتي او خلية لا يصدق عليه عدم اراده

سلم
 ادم اقال كلال الطلاق الابترينه تصدقه واذا قال حلال على حرام تحرم ارجحه فوالله ام لا
 على حرام
 الا ان يخرج من بيته او يلقطه ولا يحرم غيرهن قال بن يونس قال اصبح الحلال
 على حرام او حرام على ما احل الله لما انقلب اليه حرام لله تحريم وقال بن عبد
 الحكم ما يحرم لاشي عليه واذا كان في بلد لا يريدونه الطلاق وقال بن القاسم
 ان اراد بقوله انت حرام الكذب بالاخبار عن كونها حراما وهي حلال حرمت
 ولا ينوي صاحب الاستدلال في الحرام احد عشر قولا قال مالك
 تلزمه الملاث في المدخول بها وبنوي في غير المدخول بها وقال الشافعي
 لا يلزمه شي حتى ينوي واحدة فكلون رجعية وان نوي خيرا بغير طلاق
 لزمه فارة يمين ولا يكون مؤليا وقال ابو حنيفة ان نوي الطلاق
 فواحدة بآينه وان لم ينو كفاة يمين وهو مؤل وان نوي الكذب فليس بشي
 وقال شفيان ان نوي واحدة بآينه او الملاث فالملاث
 او يميناً فيمين او لا فرق ولا يمين فلكذب لاشي فيها وقال الاوزاعي
 له ما نوي والافيمين تكفر وقال اسحاق فارة الطهار ولا يطاها
 حتى تكفر وقيل يمين تكفرها ما يكفر اليمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
 الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وكان عليه السلام قد حرم
 سريته وقال الشعبي تحريم المرأة كتحريم المال لاشي فيه لقوله تعالى
 لا تحرموا طينات ما احل الله لكم وقيل واحدة بآينه وقال شعيب

ابن جبير

ابن جبير عتق رقبة وقال بن عباس يمين مغلظه وفي الجواهر المشهور
 لزوم الطلاق وينوي في غير المدخول بها وقال عبد الملك لا ينوي وقال
 ابن عبد الحكم واحد في غير المدخول بها وعن مالك واحدة بآينه وان كانت
 مدخولاً بها قال الامام ابو عبد الله واصل اختلاف الاصحاب في اللفاظ
 ان اللفظ ان تضمن البيئونه والحد فحوادث طالق بلا الزمة الثلاث ولا ينوي
 اتفاقاً في المدخول بها وغير المدخول او يدل على البيئونه فقط فينظر
 هل يمكن البيئونه بالواحدة او توقف على الملاث اذ لم يكن معاوضة وفيه
 خلاف او يدل على عدد غالباً ويستعمل في غيره نادراً فيحمل على الغالب عند
 عدم النية وعلى النادر مع وجودها في الغيبة وان تساوي الاستعمال وتغارب
 قبل نية في الغيبة والقضاء فان عدت النية قيل يحمل على الأقل استحباباً
 للبراة وقيل على الاكثر احتياطاً والمشهور في الحرام انها تدل على البيئونه
 وانها لا تحصل في المدخول بها الا بالملاث وينوي في غيرها بالواحدة ولو كان
 غالبه في الملاث حملت قبل الدخول على الملاث وينوي في الأقل والقول
 بعدم البيئونه بناء على وضعها للملاث في العرف كقوله انت طالق ثلاثاً
 والقول بالواحدة البآينه مطلقاً بناء على حصول البيئونه بعد الدخول وانها
 لا تنفي عددًا ونقل عن ابن مسلم واحدة رجعية بناء على انها طلاق قال
 وعلى هذه القاعدة تتخرج النساوي في اللفاظ **قلت** معنى التحريم

في اللغة المنع فقوله انت حرام معناه الاخبار عن كونها ممنوعة فهو كذب
لا يلزم فيه الا التوبة في الباطن والتعزير في الظاهر كسائر انواع الكذب
ليس مقتضاها لغة الا ذلك وكذلك خلية معناه في اللغة الاخبار عن
الحلا وانها فارغة واما ما هي فارغة فلم يتعرض اللفظ له كذلك يابن
معناه لغة المارقة في الزمان والمكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة
فهي اخبارات صرفه ليس فيها تعرض للطلاق والبتة من جهة اللغة فهي
امّا كاذبة وهو الغالب واما صادقة ان كانت مفارقة له في المكان ولا يلزم
بذلك الطلاق كما لو صرح وقال لها انت في مكان غير مطاني وحبلك على
غاربك معناه الاخبار عن كون جملها على غارب اي كنهها وان الانسان اذا
كان يرعى بقره وقصد التوسعة عليها الرعي ترك جملها من يده ووضعها على
غاربها وهو كنهها فتستعمل في الرعي كمن شاة فاذا لم يكن هناك نبيه كان اخباره
عن كون المرأة كذلك كذبا وان قصد الاستعانة والجاز والتشبيه بينها
وبين البقرة في انها تصير مطلقة التصرف لا حجر عليها من قبل الزوج بسبب
زوال العصمة فاستعملت البقرة في مرعاها لذلك فهذا لا يتحقق الامع اليه
كسائر المجازات اذا اقتدت فيها اليه كان اللفظ متصرفا بالوضع الى الحقيقة
فيصير كذبا وكذلك جميع ما ذكر من اللفظ الطلاق فيصير انما تصير هذه
الالفاظ موجبه لما ذكره ما لا رضي الله عنه بتقل العرف لها في رتب احدها

ان ينقلها العرف

ينقلها العرف عن الاخبار بالانشاء وثانيها ان ينقلها لرتبه اخرى وهو انشاء زوال
العصمة الذي هو انشاء خاص اخص من مطلق الانشاء لانه لا يلزم من نقلها بالانشاء
ان تعيد زوال العصمة لان اصل الانشاء اعم من زوال العصمة فقد تصدق
بانشاء البيع او القلق او غير ذلك والقاعدة ان الدال على الاعم غير دال على
الاخص فلا يلزم بنقلها الى اصل الانشاء على زوال العصمة بل لابد من
نقلها الى خصوصية فتعيد زوال العصمة حينئذ وثالثها ان ينقلها العرف
الى الرتبة الخاصة من العدد وهي الثلاث فان زوال العصمة اعم من زوالها
بالعدد الثلاث فصد رتب ثلاث لابد من نقل العرف اللفظ اليها حتى
يعيد الطلاق الثلاث فصد الرتب هي التي اشار اليها الامام ابو عبد الله
رحمه الله بقوله اما ان يكون اللفظ يبيد البيئونة مع العدد او اصل
الطلاق غيراته قد بقيت في القاعدة التي اشار اليها اعوان لم يتضح بها وهو
يريد بها وهي امور أح دها ان هذه الافادة عرفية لا لغوية وانها
تقلبه بالنقل العرفي لا بالوضع اللغوي وثانيها ان مجرد الاستعمال وان
تكرر لا يكفي في النقل بل لابد من تكرار الاستعمال الى غاية يصير المقول
اليه يفهم بغير قرينه ويكون هو السابق الى الفهم دون غيره وهذا هو الحجاز
الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازه ولا يكون مقولا ولا مجازا راجحا البتة ^{استعمال}
لفظ الاسد في الرجل الشجاع والبحري في العالم او السخي والقمري والغزال

في جميل الوجه وذلك مكرر على السنة النافذة تكراراً كبيراً ومع ذلك التكرار
الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد أن هذه الالفاظ صارت منقولة بل تحمل عند
الاطلاق الأعلى المعاني اللغوية حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات
ولا بد في كل مجاز منها من النية القصد إلى استعمال اللفظ فيه فعلنا ^{حينئذ}
أن النقل لا بد أن يتكرر الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر إلى الفهم
هو المجاز الراجح المقول إليه دون الحقيقة اللغوية فهذا ضابط في
النقل لا بد منه فإذا احطت علماً بحد ذلك الحق في هذه الالفاظ وهو أنها
لا تجد أحداً في زماننا من يقل لامرأته عند إرادة تطلقها جليلاً على غاربك
ولا أنت بريء ولا وهبتك لاهلك هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه
وتكرر ذلك على أسماعنا لا يكفي ذلك في اعتقادنا أن هذه الالفاظ منقولة
كما تقدم تقرير **وأما لفظ الحرام** فقد اشتهر في زماننا في أصل إزالة
العصمة فيهم من قول القائل أنت حرام أو الحرام يلزمني أنه طلق امرأته أما
أما أنه طلقها ثلاثاً فأنالاجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال
هذا لقوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة فإن كان هناك بلداً آخر تكرر الاستعمال
عندهم في الحرام أو غيره من الالفاظ في الطلاق الثلاث حتى صار هذا العدد
هو المتبادر من اللفظ حينئذ يجس الزام الطلاق الثلاث بذلك وإياك
أن تقول أنا لا أفهم منه إلا الطلاق الثلاث لأن ما قاله أو لانه مسطور

في كتب القته

في كتب القته لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلاً لك
من جهة الاستعمال والعادة لما يحصل لساير الاعوام كما في لفظ الدابة والنحو
والرواية فالتقريب والعامة في هذه الالفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى أفهامهم
إلا المعاني المتقولة إليها فطناً هو الضابط لأنضم ذلك في كتب القته فإن
النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير الكتب بل التسطير في الكتب تابع ^{ذلك}
لاستعمال الناس فأنضم ذلك إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها
باعتقاد أن ما لاكا وغيره من العلماء إنما اختلفوا في هذه الالفاظ بهذه الأحكام
لأن زمانهم كانت فيه عوايد اقتضت نقل هذه الالفاظ للمعاني التي اختلفوا
بها صوناً لهم عن الزلل وثانيها أنا إذا وجدنا زماننا عرايا عن ذلك وجب
علينا ألا نقتي تلك الأحكام في هذه الالفاظ لأن انتقال العوايد يوجب
انتقال الأحكام كما نقول في التقود وغيرها فأنالفتي في زمان معين بأن
المشتري تلزمه سكه معينة من النقود عند الإطلاق لأن تلك السكه هي
التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك البلد في ذلك الزمان فإذا ^{بلداً}
وجدنا نقداً آخر وزماناً آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكه تغيرت
الفتيا إلى السكه الثانية وحرمت الفتيا بالاولى لا تعير العادة وكذلك
القول في نفقات الزوجات والأقارب وكذا وبهم يختلف باختلاف العوايد
وتنقل الفتاوى فيها وتحرم الفتيا بغير العان الحاضر وكذلك تقدير العوايد

تحسب العوايد وقبض الصدقات عند الدخول او بعده او قبله في عادة
 يقتضي ان القول قول الزوج في الاقباض لانه العادة وثارة القول قول المرأة
 في عدم القبض اذا تغيرت العادة او كانوا من اهل بلد ذلك عادة وتحم
 الغنياء لهم عاداتهم ومن افتى بذلك كان خارقا للاجماع فان الغنياء يغير
 مستند مجمع على تحريمها وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغنما
 وغير ذلك مما هو مبني على العوايد مما لا يحصى عدده متى تعيرت فيه العادة
 تغير الحكم بالجماع المسلمين وحرمت الغنياء بالاول اذا اوضح لك ذلك ان
 لك انما عليه المالكه وغيرهم من الفقهاء من الغنياء في هذه الالفاظ بالطلاق
 الثلاث هو خلاف الاجماع وان من توقف منهم عن ذلك ولم يحرم المستطورات
 في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ بنقل الفوائد في ذلك انه على الصواب
 سالم من هذه الورطة العظيمة قائل ذلك ومن الاعوار التي لم ينبه
 عليها الامام ابو عبد الله ان المفتي اذا جاء رجل يستفتيه عن لفظه من هذه
 الالفاظ وعرف بلد المفتي في هذه الالفاظ الطلاق الثلاث او غيره من
 الاحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من اهل بلد المفتي فيفتيه
 بحكم ذلك البلد او هو من بلد اخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في البلد فيفتيه
 به وتحرم عليه ان يفتيه بحكم بلده لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم
 على الحاكم ان يلزم المشتري سكه بلده بل سكه بلد المشتري ان

مسله
 اذا تغيرت العادة
 تغير الحكم بالجماع

مطلب
 ما يتعلق
 بالفتي
 عليه ان يستل
 عرف اهل
 البلد ويقتضيهم
 به والا لم

اختلف السكّان

اختلف السكّان فصد قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالا حاطة بها ينظر لك غلط
 كثير من الفقهاء المقتنين فانهم لا يجوزون المستطورات في كتب ايمانهم على
 اهل الامصار في سائر الاعصار وذلك خلاف الاجماع وهم عصاة آثمون
 عند الله عز وجل غير معذورين بالجهل لدخولهم في الغنياء وليسوا اهلا لها ولا
 عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف احوالها فالحق حينئذ ان
 اكثر هذه الالفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها الا الوضع الا الوضع اللغوي وانها
 ذبايات خفية لا يلزم بها الحلاق ولا غيره الا بالنية فان لم يكن له نية لم
 يلزمه شي حاصل فيما نقل عن في كما يباينه فيجب اتباع ذلك النقل على
 حسب ما نقل اللفظ اليه من بينونه او عدد او غير ذلك فهذا هو دين الله
 تعالى الحق الصريح والفتى الصحيح **قاعدة** المجاز لا يدخل في النصوص في
 الطواهر فقط فمن اطلق العشرة واراد التسعة فهو مخطن لغه ومن اطلق صيغ
 العموم واراد الخصوص فهو مصيب لغه لانها طواهر واسما العدد عندهم
 نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها البته **قاعدة** كل لفظ لا يجوز دخول
 المجاز فيه لا يؤثر اليه في صرفة عن موضوعه لان اليه لا تصرف اللفظ
 الى معنى الا اذا كان لجوز الصرف اليه لغه هذا هو قاعدة شرعية من
 والاولى قاعدة لغوية فينت الشريعة عن اللغوية وهي قاعدة الشريعة
 المحمدية وعلى هاتين القاعدتين ترتيب قول مالك ومن وافقه من العلماء ان

بل

الاعداد

ان القائل انت حرام على البتة او غير ذلك من الالفاظ لا ينوي في اقل من
الثلاث بناء على ان اللفظ تنقل للعدد المعين وهو الثلاث فصارت جملة اسما
الاعداد واسما الاعداد لا يدخلها المجاز ولا تسمع فيها اليه للقاعدتين
المقدمتين وهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل انت طالق ثلاثا
ويريد اثنتين لا يسمع بينه في القضا ولا في الفتيا او يريد انها طلقت ثلاث
مرات من الولد فتسمع نيته في الفتيا دون القضا لان الاول ادخل النية
في لفظ العدد فاستمع والثاني ادخل النية في اسم جنس الطلاق فحوله لطلاق
الولد وبقي العدد في ذلك الجنس الذي تحول اليه اللفظ لم يتعرض له بالنية
فدخل المجاز في اسم الجنس لا في العدد والمجاز في اسما الاجناس خارج بخلاف
اسما العدد فقبلت النية في رفع الطلاق بحملته بتحويله لجنس الطلاق اخر
ولم يقبل في رفع بعضه وهذا يظهر في ما دى الراي بطلانه وان النية اذا
قلت في رفع الكل اولى ان يقبل في البعض والسر ما تقدم تقريره **فان**
قلت ما ذكرته من الحق متعين اتباعه فاسبب اختلاف الصحابة
رضوان الله عليهم في هذه الالفاظ ومن بعدهم من العلماء وكيف شاع الخلاف
في وضوح هذا المدرك **قلت** سبب اختلافهم رضي الله عنهم في تحقيق
وقوع النقل العرفي هل وجد فيتبع او لم يوجد فيتبع موجب اللغة اللفظ واذا
وجد النقل فصل وجد في اصل الطلاق فقط اوفيه مع البيئونه اومع العدد كما

تقدم تقريره

تقدم تقريره واذا لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب اللغة فصل لا يخطه نصوص
اقتضت الخان في مثل هذا ام لا او القياس على بعض الاحكام فيكون المدرك
هو القياس لا النص فهذا هو سبب اختلافهم رضي الله عنهم مع اتفاقهم على هذه
المدارك المذكورة غير انها المتصفح وجودها عند بعضهم وانفتح عند البعض
الاخراما لوقع الاتفاق على وجودها وقع الاتفاق على الحكم وارتفع الخلاف
فلا ينافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتيب الاحكام
عليها **فان قلت** فلعل مدرك مالك رحمه الله نص او قياس فتستمر
قوايده في جميع الاعصار والاقصار ولا يلزم تغييرها بتغيير العوايد فان ذلك
انما يلزم فيما مدركه العوايد انما هو بالنصوص او الاقيسة فتباعد فتكون
المتن بموجبات المنقولات في الكتب مصيبا لا مخطيا ولم يجتمع بمالك حتى تناله
عما في نفسه ومع الاحتمال لا يتعين الخطية ويجب اتباع موجب المنقولات
عن الجمية من غير اعتراض لا تماثل دون لهم لا معترضون عليهم ومتى وجدنا
قوايدهم وجعلنا مدركه ما نقلناها وما وجدنا ما لم نقلنا عن المذهب فاننا
نقله لا مجتهدون **قلت الجواب** عن هذا السؤال من وجوه الاول
الاستقراء فانما السنا جاهلين باللغة الى حد لا نعلم مدلول هذه الالفاظ
لغة مع انها من الالفاظ المشهورة لا من الحوشية وقد تقدم ان اللغة
انما تنص الخبر لا ما ذكره من الاشياء ولا يمكن ان يكون مدركه القياس على فاننا

على عدد النسخ

فإننا نعلم مسائل وشرائط القياس وليس فيها ما يقتضي القياس على ما ذكره
وليس فيها آية من كتاب الله يقتضي أكثر مما قاله القائلون بالحقان التي دلت
عليها آية التحريم والاحاديث لم يجد من العلماء وروى في هذه الاحكام حديثاً
وقد وقعت هذه المسئلة بين الصحابة رضي الله عنهم وبين التابعين ولم يجد
احد في كتب الفقه والخلاف روى عن احد منهم انه روى في ذلك حديثاً لم يبق
شوى العوايد **الثاني** ان الامام ابا عبد الله المازري امام عظيم في الفقه
واصوله وحافظاً متقناً لعلم الحديث وقوته وله في جميع ذلك اليد البيضاء
والرتبة العليا وقد تقدم ما قاله في هذه المسئلة من القواعد وأشار ان
سبب الخلاف فيها نقل العوايد ما تقدم بسطه فلفي به قدوة في مدرك هذه
الفروع ومعتد في ضوابطها وتلخيصها وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ
والمصنفين ولم يجد لهم مخالفاً فان ذلك اجماعاً من ائمة المذهب
فالتشكيل بعد ذلك في المدرك انما هو طلب للتجصيل وشييل لغواية الضليل
الثالث ان قاعده الفقهاء وعوايد الفضلاء انهم اذا اطفروا الفرع بمدرك
مناسب وفقدوا غيره جعلوه معتمد ذلك الفرع في حق الامام المجتهد الاول
الذي افتى بذلك الفرع وفي حقهم ايضاً في القنبا والتخرج واستقرأ احوال الفقهاء
في مسائل النظر وتحرير الفرع تقتضي الجزم بذلك فكذلك يجب هاهنا
ونحن استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركاً مناسباً الا العوايد وجوب
جعلها مدرك

فوجب جعلها مدرك الائمة او ما يخرجها والعدول عن ذلك بعد ذلك انما
هو التزام للجها له من غير معنى مناسب ويؤيد ذلك في كلام الشرح اذا اطفروا
بالمنااسبة جزماً باضافه الحكم اليها مع تجوز الايلون الامر لذلك عقلاً لكن
الاستنقار اوجب لنا ذلك ولا تخرج على غير ما وجدناه ولا يلتزم البعيد
مع وجود المنااسبة هذا ما اجمع عليه الفقهاء القياسون واهل الرأي والنظر
والاعتبار فاولى ان يفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة بل يحمل كلام
العلماء على المنااسبة لتلك الفتاوى السام عن العارض نعم اذا وجدنا مناسبتين
تعارضتا او مدركين تفاديا فينبذ بحسن التوقيف وهذا مقرر ظاهر في
دفع هذا السؤال **المسئلة الرابعة** ان الانشاء لا يكون بالحلام اللساني
يكون بالحلام النفساني وكذلك صور الصورة الاولى ان الله سبحانه
وتعالى انشا السببية في زوال الشمس لوجوب الظهور وانزل القرآن
دالاً على ما قام بذاته من هذه الانشاء بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس وان الليل للفرل عندنا ادلة للاحكام لانفس الاحكام ولا يلزم
اتحاد الدليل والمدلول وقس على ذلك جميع الانشاءات الشرعية وكذلك
القول في الشروط كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة وكذلك الموانع
الشرعية كالكفر من الارث والحيف من الصلاة وغير ذلك من الموانع وما
ورد الكتاب والسنة في ذلك انما هو اداة على ما قام به الله تعالى

من انشائه الاحكام بذات الله تعالى **الصورة الثانية** الاحكام
 الخمسة الشرعية وهي الوجوب والتحريم والتدب والكراهة والاباحة
 كلها قايمة بذات الله تعالى عند اهل الحق فالتدب والسنة وغير ذلك
 من ادلة الشريعة انما هي ادلة على ما قام بذات الله تعالى من ذلك وكذلك
 الواحد منا اذا قال لعل الله استخرج الدابة فقد انشا في نفسه اجاباً^{حادث}
 وطلباً للاستراح قبل الدلالة عليه بلفظه وكذلك انتهى وغير غير
 ان انشائنا نحن هذه الامور محدثة وفي حق الله تعالى قديم **فان**
قلت كيف يتصور الانشا القديم وليس في الازل من يطلب منه
 شئ ولانك قررت في الفرق بين الانشا والخبر ان الانشا لا بد وان يكون
 حارياً على الخبر ووصف الطرود بالازلية **قلت** الجواب عن الاول
 ان الله تعالى يجب في الازل على زيد المعين على تقدير وجوده مستمع
 الشرايط من الالوان ذلك غير متمنع لما يجد احداً في نفسه طلب تحصيل
 العلم والفضائل من ولده ان رزقه الله وهو الان لا ولد له فيتقدم منا
 الطلب على وجود المطلوب منه وتقدم الطلب على وجود المطلوب
 منه لا عروفيه وعن الثاني ان ذلك الفرق انما هو في الانشا والخبر
 اللغويين باعتبار الوضع اللغوي اما في الكلام النفساني فلا ترتيب بينهما
 بل هما نوعان لمطلق الكلام النفسي فانه واحد يختلف باختلاف متعلقاته
 فان تعلق

فان تعلق باحد القاضين الوجود او العدم على وجه التبع فهو نسبه
 الخبر وان تعلق باحدهما على وجه الترجيح فان كان في طرف الوجود فهو
 الاجاب او التدب او العدم فهو التحريم او الكراهة او تعلق بالسوية
 بينهما فهو الاباحة ولا ترتيب بين هذه الانواع بل بينهما وبين اصل الكلام
 رتبة عقلية لازمانية لان العقل يقضي بتقديم العام على الخاص بالرتبة
 تقدماً عقلياً لازماً لا يلزم منافاة الازل الانشا النفساني ولا
 الحدوث **فان قلت** لا يجوز ان يكون هذه الامور اخبارات
 عن ارادة وقوع العقاب على من خالف وعصى ولا تكون انشآت قلت
 ذلك بالمل لوجوه احدها ان الخبر يقبل التصديق والتكذيب وهذه
 الامور لا يجتمعا فهي انشآت وثانيها انها لو كانت اخباراً -
 الحلف فيها عن العصاة اما تفضلاً من الله تعالى من غير سبب من المكلف
 بسبب هو التوبة لآن ذلك محال على الله تعالى فلا يكون خبراً عن ذلك
 وثالثها انه قد تقرر في علم الكلام ان ارادة الله تعالى واجبة
 النفوذ فلو كانت اخبارات عن ارادة العقاب لوجب عقاب كل عاص
 وليس كذلك لاجتماعنا على حصول العفو في كثير من الصور التي لا
 تحصى والنصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة كقوله تعالى وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده الاية وقوله عليه السلام الندم



توبه والاسلام تجب ما قبله الصورة الثانية قوله تعالى في جزاء
 الصيد يحكم به ذوا عدل منكم اختلف العلماء فيها فقال الشافعي رضي
 الله عنه لا يتصور الحكم فيما اجتمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم
 فان الحكم لا بد فيه من الاجتهاد ولا اجتهاد في مواقع الاجماع لانه سعي
 في خطية المجمعين فيكون العام مخصوصا بصور الاجماع وقال ابو حنيفة
 رضي الله عنه النص على عموميه غير ان الواجب في الصيد انما هو القيمة
 على طريق الناصل ويدل على ذلك على امور احدها قوله تعالى فجزا مثل
 ما قتل من النعم فجعل الجزاء للمثل لا للصيد نفسه فالنعم واجبه في
 المثل الذي هو القيمة لا الصيد نفسه ووقايفها انه لو حمل الجزاء
 على الصيد نفسه لزم التخصيص وعلى ما ذكرنا لا يلزم التخصيص وذلك
 لان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد عام في جميع انواع الصيد فلو حمل
 الجزاء على الصيد خرج منه ما لا مثل له من النعم كالعصافير والنمل وغيرها
 واذا قلنا بالقيمة وجب في جميع ذلك القيمة فلا تخصيص وهو لا يجب
 المصير اليه وثالثها ان الله تعالى اشترط الحكيم وذلك انما يتأتى اذا
 قلنا بالقيمة فانه لا يلزم من اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين على
 تقوم صيد ان لا تقوم من بعد ذلك لان افراد النوع الواحد تختلف
 قيمتها ولا يغني تقوم على تقوم فيبقى العموم على عمومته في الصحابة ومن

بعدهم اما الوجهان

بعدهم اما الوجهان في الصيد الجزاء مع انهم قد اجمعوا على ان في الضبع شاة
 وفي بقرة الوحش بقرة وفي النعامة بدنه وغير ذلك من الصور التي يفرض
 حصول الاجماع فيها فان ذلك يتعين ولا يمتنع الحكم منا والاجتهاد بعد ذلك
 معناه البته الا في الصور التي لا يقع فيها الاجماع كالنمل وغيره من انواع الصيد
 فيلزم التخصيص وهو على خلاف الاصل ورابعها انه متلف من الملتفات
 فيجب فيه القيمة كباير الملتفات وقال مالك رحمه الله في الصيد
 مثله من النعم بطريق الاصل ثم يقوم الصيد ويقع الخبير بين المثل والاطعام
 والصوم كما تقر في كتب الفقه وهذا هو الصحيح **والاجواب**

عما قاله الشافعي رحمه الله ما تقر من الفرق بين الفتوى والحكم
 وبين المفتي والحاكم من ان الحكم انشاؤه لنفس ذلك الالتزام ان كان الحكم فيه
 اول نفس تلك الاباحه والطلاق ان كان الحكم فيها الحكم الحاكم بان الموت
 اذا بطل احياءه صار مباحا لجميع الناس والناس بذلك اخبار صرف عن
 صاحب الشرع وان الحاكم ملزم والمفتي مخبر وان نسبتها لصاحب الشرع
 كنسبة نايب الحاكم والمرجع اليه فانيه ينشئ احكاما لم تقر عن مستنبيه
 بل ينشئها على قواعد ما ينشئها الاصل فلا يحسن من مستنبيه ان يصدق
 فيما حكم به ولا يلزمه بل بخطيه ويصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمد
 والمرجع لخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمته او غير ذلك

والفتوى

محل
 الموقر
 في

من موانع النعم فللحاكم ان يصدق ويكذب وهذا المترجم
لا ينشئ حكماً بل يخبر عن الحكم فقط وقد وضعت في هذا الفرق كتاباً سميته
الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه
اربعون مسئلة تتعلق بتحقيق هذا الفرق وهو كتاب نفيس اذا تقرر معنى الحكم
فالحكم ان في زماننا ينشيان الالتزام على قاتل الصيد فان كانت الصور مجمعة
عليها كان الاجماع مدركا لهم ومع ذلك فهم متشبهون وان لم يكن فيها اجماع فهو
اظهر ويعتدون على الخصوص والاقضية فلا حاجة الى التخصص بل النص يتي
على عموميه والحكم في زماننا عام في الجميع **والجواب** عن ما
قاله ابو حنيفة ان الاية قريية فجزاء بالتويز فيكون الجزاء للصيد ومثل
ما قل من النعم نعت له فيكون الواجب هو المثل من النعم والقراةان متركان
في كتاب الله عز وجل غير ان قراة التويز صريحة فيما ذكرناه وفراة
الاضافة محتملة لما ذكرناه ولما ذكرتموه فيجب حملها على ما ذكرناه جمعاً بين
القراةين وهو اول من التعارض **د** وعن الثاني ان الضمير في قوله تعالى
ومن قلة يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عموميه من غير تخصيص كما في
قوله تعالى الا ان يعينون خاضعاً بالرشيدات **د** والمطلقات على العموم وكذلك
قوله وبولتهن اخر بردهن خاضعاً بالرجعيات مع بقاء المطلقات على عموميه **د**
وعن الثالث ما تقدم من ان الحكمين ينشيان الالتزام وانه لا ينافي حكم الهابة

فانه عليه السلام حكم بالضمير
دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
دولاد ذلك لان حكم الهابة
ايضا فلولاما

ايضا فلولاما ذكرنا لامتنع حكمهم **د** وعن الرابع ان خبر الصيد ليس من باب
الجواب بل من باب العاربات لقوله تعالى او ذرة طعام مساكن فسماء
ذرة فبطل التماس اذا انتشرت المذاهب والمدارك واجوبتها وتعين الحق
انه انشأ في الجميع كانت هذه المسئلة من مسائل الانشاء ففطن لها في مشقة
جداً ومن لم يحيط علماً بحقيقة حكم الحاكم ويعلم الفرق بينه وبين المفتي
علماً واجماً اشكلت عليه هذه المسئلة وتعد رعليه الجواب عن اجماع **د**
الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين وكيف يجمع بين الاجماع السابق والحكم اللاحق
المسئلة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب بغير نطق
واختلفت فيه عبارات الفقهاء فمنهم من يقول في الطلاق بالنية قولان وهم
الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه ففيه
قولان وهذه عبارة صاحب الجلاب والعبارة ان غير مصححين عن المسئلة
فان من نوي طلاق امرأته وعزم عليه وصمم ثم بدله لا يلزمه طلاق اجماعاً
فقولهم في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر اجماعاً وكذلك من اعتقد
ان امرأته مطلقة وجزم بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجماعاً
وانما العبارة الحسنه ما ان صاحب الجواهر وذكر ان ذلك معناه الكلام
التقاني ومعناه اذا انشأ الطلاق بقلبه بلام التقاني ولم يلفظ به
بلسانه فهو موضع الخلاف وكذلك اشار اليه القاضي ابو الوليد ابن رشد

مسئلة

مسئلة

وقال انهما اذا اجتمعا اعني الكلام النفساني واللساني لزم الطلاق
 فان اتفرد احدهما عن صاحبه فقولان فصارت النية لقطاً مشتركاً
 فيه بين كلام معان مختلفة في اصطلاح ارباب المذهب تطلق على القصد
 والكلام النفساني فيقولون صرح الطلاق لا يحتاج الى النية اجماعاً وفي
 احتياجه للنية قولان وهو تناقض ظاهر لكنهم يريدون بالاول قصد
 استعمال اللفظ في موضوعه فان ذلك انما يحتاج اليه في الحياة دون
 الصرح ويريدون بالثاني القصد للفظ بصيغة الصرح احترازاً
 عن التاييد من شقة لسانه ويريدون بالثالث الكلام النفساني وقد
 بسطت هذه المباحث في باب الامنية في ادراك النية لا اذا
 تقرر ان الطلاق ينشئ بالكلام النفساني فقد صارت هذه المسئلة
 من مثالب الانشاء بكلام النفس وكذلك اليمين ايضا وقع الخلاف
 فيها هل يتعقد بانشاء كلام النفس وحده او لابد من اللفظ وبهذا
 التفسير يطهر قساده قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس على الكفر
 والايمان فانها يلغى فيها كلام النفس ووقع ذلك في الجلاب وغيره
 ووجه الفساد ان هذا انشاء والكفر لا يقع بالانشاء انما يقع بالاخبار
 والاعتقاد وكذلك الايمان والاعتقاد من باب العلوم والظنون لا
 من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس احدهما على الاخر ومن

وجم اخر هو

وجه اخر هو ان الصحيح في الجملة ان لا يكفي مجرد الاعتقاد بل لابد من
 المنطق باللسان مع الامكان على مشهور مذاهب العلماء كما حكاها القاضي
 عياض في الشفاء وغيره فينعكس هذا القياس على قايسته على هذا المقرر
 ونقول وجب ان يقتصر اللفظ قياساً على الايمان باقده تعالى ان سلم له
 ان البين واحد فكيف وهو مختلفان والقياس انما يجري في المماثلات
المسئلة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي تقع بها الانشاء للفظ الماهي
 الواقع اليوم في العادة ان الشهادة تصح من المضارع دون الماضي واسم
 الفاعل فيقول الشاهد اشهد بكدي عندك ايدك الله ولو قال
 شهدت بكذا او انا شاهد بكذا لم يقبل منه والبيع يصح بالمضارع على
 الشهاد فلوقال ابيعك بكذا او انا ببيعك بكذا لم ينعقد البيع عند من
 يعتمد على خصوصيات الالفاظ فالشافعي ومن لا يعتبرها الا كلام معه
 وانشاء الطلاق وقع بالماضي نحو طلقك ثلاثاً واسم الفاعل نحو انت طالق
 ثلاثاً دون المضارع نحو طلقك ثلاثاً وسبب هذه الفروق بين الابواب
 النقل العرفي في الخبر لا انشاء فاي شئ نقلته العادة لمعنى صار صريحاً
 في ذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ويستغنى
 المفتي عن طلب النية معه لصراحته ايضاً وما هو منقلبه العادة لانشاء ذلك
 المعنى تعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية نقلت العادة

اللفظ الماهي
 والظاهر
 صطلح
 بالماضي
 في الشفاء
 من المضارع
 دون الماضي

في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعناق اسم الفاعل والماضى
فان اتفق وقت اخر فحدث عادة اخرى يقتضى نسخ هذه العادة ويجدد
عادة اخرى ابتغا الثانية وترد الاولى ويصير الماضى في البيع والمضارع في
الشهادة على حسب ما يتجدد العادة فتأمل ذلك واضبطه فمن لم يعرف
الحياث العرفيه واحوالها واحكامها يشعل عليه الغرر وهذا القدر يظهر
قول مالك رحمه الله ما عده الناس بيعاً فصوصع نظراً الى ان المدرك
هو تجديد العادات غير ان للشافعية ان يقولوا هذا مسلم ولكن بشرط
وجود اللفظ المنقول اما مجرد النعل والمعاطاة الذي يقصده مالك بمنع
فصل قد تقدم تذييل الانشاء بمسائل توضحه وهي حسنة في بابها
فتذيل الخبر ايضا بمسائل عربية مستحسنة في بابها تكون طرفه للوقت
عليها **المسألة الاولى** اذا قال كلما قلته في هذه البيت كذب
ولم يكن قال شيئاً في ذلك البيت قبل هذا القول يلزم منه امران محالان
عقلاً احدهما ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر وهما خصيصة من خصائصه
وارتفاع خصيصة الشيء عنه مع بقاءه محال يباينه ان هذا الخبر لا يكون
صدقاً لان الصدق هو الخبر المطابق والمطابقة امر نسبي لا يكون الا بين
شيئين ولم يتقدم له في هذا البيت خبر اخر حتى تقع المطابقة بينه وبين هذا
الخبر فلا يكون صدقاً وامثاله ليس ككذب فلان الكذب هو عدم المطابقة

بين الخبر والخبر

استفهم

بين الخبر والخبر عنه وعدم المطابقة بين الشيئين كرفع تقريرها ولم
يتقدم في هذا البيت خبر صدق حتى يكون الاخبار عنه بانه كذب كذباً
كما انه لم يتقدم له خبر كذب حتى يكون الاخبار عنه بانه كذب صدقاً
فلا يكون الخبر صدقاً ولا كذباً وهو محال لانه خبر والخبر لا بد وان
يكون صدقاً او كذباً والمحال الثاني انه يلزم من هذا الخبر ارتفاع
التقيض وارتفاعهما محال عقلاً يباينه وذلك ان الصدق عبارة عن المطابقة
والكذب عدم المطابقة والمطابقة وعدمها تقيضان وقد تقدم
ان هذا الخبر ليس بصدق ولا كذب فيكون التقيضان قد ارتقعا
عنه وهو محال وهذا السؤال من الاسئلة الصعبة الدقيقة التي يحتاج
الجواب عنها الى فكر دقيق ونظر غيبي **الجواب** اننا اختار ان
هذا الخبر كذب وتقريره ان الكذب هو القول الذي ليس بمطابق
وعدم المطابقة يصدق بطريقتين احدهما ان يوجد في نفس الامر الخبر
عنه على خلاف ما في الخبر كمن قال زيد قائم وهو ليس بقائم فهذا كذب لانه
قول غير مطابق وثانيهما ان لا يوجد في نفس الامر شيء البتة فيصدق
ايضاً عدم المطابقة لعدم ما يطابقه الخبر لا المخالفة لما وجد فان
الله تعالى لو خلق زيداً وحده في العالم صدق عليه انه لم يوافق احداً في
معتقده وانه لم يخالف احداً في معتقده فان المخالفة والموافقة للغير

فرع وجود ذلك الغير فاذا لم يوجد ذلك الغير انتفت الموافقة
له والمخالفة كذلك تقول هاهنا لما لم يوجد خيرا اخر في هذا البيت
صدق على هذا الخبر وهو قوله لما قلته في هذا البيت كذب انه غير
مطابق لان مقامات المطابقة معه فهو كذب جرمنا وكذلك ينبغي لك
ان تفهم من قولنا ان الكذب هو الذي ليس بمطابق هذا المعنى العام الذي
يصدق بطريقتين وجود شي يخالفه الخبر او لم يوجد شي البته غير ان
غالب الاستعمال هو القسم الاول والمذهب المشهور انه لا واسطه
بين الصدق والكذب بناء على هذا المعنى العام وكذلك يجب عن ارتفاع
التقيضين بان نقول الواقع منهما عدم عتد المطابقة بالتفسير العام
المتقدم ذكره ومثل هذا الخبر قوله لما تكلمت به في جميع عمري كذب وكان
لم يكذب قط فان هذا الخبر كذب قطعاً لانه ان اراد الاخبار المتقدمه
في عمره فهو كاذب لانها كانت صدقاً وان اراد هذا الخبر الاخير وحده
فهو ليس بصدق لعدم خيرا اخر يطابقه وهو قد اخبر انه غير مطابق لنفسه
فهو مخبر ان خبره هذا الخبر الاخير خبر ان احدهما غير مطابق للآخر
وهو ليس خبر من فيكون كذباً قطعاً سواء اراد الاخبار المتقدمه او اراد
هذا الخبر هذا الذي ادعاه الامام فخر الدين وغيره والذي اعتقده ان
هذا الخبر لا يقطع بكذبه لجواز ان زيد الخبر الاخير وحده ويكون
عدم مطابقته

٢٧
عدم مطابقته لعدم ما يمكن المطابقة معه فهو غير مطابق بالمعنى الاعم
لما تقدم تقريره فقولنا انه كذب صدق على هذا التقرير فلا يقطع بكذب
هذا الخبر لهذا الاحتمال فان كذب في جميع عمري او في جميع ما قاله في هذا
البيت ثم قال لما تكلمت به في جميع عمري صدق او جميع ما قلته في هذا البيت
صدق فان اراد ما تقدم منه قبل هذا الخبر فهو كاذب قطعاً وان اراد هذا
الخبر فهو كاذب ايضاً لان الصدق مطابقه الخبر لغيره والخبر عن الخبر
بانه صدق يقتضي تقدم رتبته الخبر عنه عن الخبر وتاخير الشئ عن نفسه
بالرتبه محال فاذا اراد المجمع من الاخبار المتقدمه وهذا الخبر فالمطابقة
لم تحصل ايضاً في المجمع في كذب ايضاً ولم يثبت لنا هاهنا في الخبر الاخير
مانا في لنا فيه اذا قال انا كاذب فيه لان الصدق يشترط فيه المطابقة
فيحتاج الى شيئين حتى يحصل المطابقة بينهما اما اذا قال انا كاذب
فيه فقد ادعى عدم المطابقة وهو صدق بطريقتين اما الخبر عنه غير
مطابق واما بعدم الخبر عنه بالكلية لما تقدم تقريره فلا جرم امتنا
ان نجعل الخبر الواحد كذباً ولم يمكننا ان نجعله صدقاً فامل هذا الفرق
ولاحظ فيه ان الكذب اعم والاعم قد يوجد حيث لا يوجد الاخص
فلما فخر الدين وغيره فقد سوا بين البابين وقصر الكذب في عدم المطابقة
على احد قسميه وقال اذا قال انا كاذب في الخبر الاخير فهو كاذب

المسألة الأولى
 التأخير الخبر عن الخبر عنه بالرتبة وتأخير الشيء عن نفسه محال لكن الذنب
 أهم مما ادعاه لما تقدم بيانه فلا يلزم ما قاله المسألة الثانية وعد
 الله ووعديه وقع لا ينهية في خطبة الحمد لله ان وعد وفا واذنواعه
 تجاوز وعنا وحسن ذلك عنده على ما جرت العوايد من التمدح بالوفا في
 الوعد والعفو في الوعيد قال الشاعر في المعنى
 واني وان واعدته او وعدته لنجز مي عادي ومخلف مو عدي
 فتمدح بهما وقد انكر العلماء على ابن نهية ذلك وتقرر الانذار ان
 دلائله هذا يشعر بثبوت الفرق بين وعد الله تعالى ووعديه والفرق
 بينهما محال عقلا لانه ان اريد بالوعد والوعيد صورة اللفظ وما دل عليه
 بوضعه اللغوي في العموم فانها سواء في جواز دخول التخصيص فيهما
 فمادخل التخصيص في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن عني عنه
 تفضلا او بالتوبة او غير ذلك فلم يره شرعا مع عمله له فكذلك دخل التخصيص
 في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن جبط عمله برده وسو حاته
 او اخذت اعماله في الظلمات بالقصاص وغيره فلم يره خيرا مع انه عمله
 وكذلك جميع اخبارات الوعد والوعيد يخرج منها من لم يرد باللفظ ويبقى
 المراد فلا فرق بينهما من هذا الوجه وان اريد بالوعد والوعيد ما اريد
 بالخطاب ومن قصد بالاخبار عنه بالنعيم او العقاب فيستحيل ان يراد ان
 الله تعالى بالخبر

٢٨
 اراد الله تعالى بالخبران لا يقع مخبره ولا الحاصل الخلف المستحيل عقلا على الله تعالى
 بل بحصول النعيم لمن اراده الله تعالى بالاخبار عن نعيمه وحصول العقاب لمن
 اراده الله تعالى بالاخبار عن عقابه لئلا يلزم الخلف فينبذ لافرق ايضا بينهما
 فان قلت اريد بالوعيد صورة العموم وهو قابل للتخصيص وبالوعد
 من اريد بالخطاب فان تغير فيه الوفا بذلك الموعود وحينئذ يندفع المحال
 وتصح هذه العبارة قلت هذا ممكن غير انه يوهي ان الله تعالى
 يعفو عن اريد بالوعيد ولا يقصر المفهوم على التخصيص فقط لما جرت
 به العادة من التمدح بالعفو وان اكد احدنا نفسه كما قال الشاعر
 فان التكذيب جائز علينا ونمدح به ويحسن منافي مواظن وهو محال
 على الله تعالى اذ لا هم مثل هذا حرم الملاحقة لان الملاحقة يوهي محال على الله تعالى
 حرام المسألة الثالثة اذ فرضنا رجلا صادقا على الاطلاق وهو زيد
 قلنا زيد ومثله العبد صادقان او كاذبان استحالة في هذا الخبر ان
 يكون صادقا والا لصدق مسيلة في قولنا صادقا او كاذبا زيد في قولنا
 هما كاذبان ويستحيل ايضا ان يكون هذا الخبر كذبا للزوم صدق مسيلة في
 قولنا هما كاذبان او كذب زيد في قولنا هما صادقا ان لكن كذب محال لان زيد
 الفرض خلافه اذا ارتفع عنه الصدق والكذب لزوم ارتفاع التخصيص
 لما تقدم تقريره قبل هذا فيمن قال انا كاذب في بيت لم يتكلم فيه الا بهذا

الكلام قد تقدم مبسوطاً ويلزم أيضاً وجود الخبر بدون خصيصه وهو قول
 الصدق والكذب وهو محال أيضاً والجواب قال الامام فخر الدين
 في كتاب الاخبار ان هذا الخبر في قوة خبرين فاذا قلنا زيد ومثيله
 صادقان تقديره زيد صادق ومثيله كاذب فالاول خبر صادق والثاني
 خبر كاذب وكذلك اذا قلنا كاذبان صدق مفهوم الكذب في مثيله وكذب
 في زيد وهذا الجواب يبين تصديق الفرض بان تقول صادق او كاذب المجموع
 ونجعل الخبر عن المجموع وهو مفرد في اللفظ او يقول المتكلم المجموع والاخبار اردت
 عنه ولم ارد الاخبار عن كل واحد منهما فيبطل هذا الجواب والجواب الحق
 ان يلزم في قولنا هما صادقان انه كذب وتقديره ان الكذب يقتضي الصدق
 لما تقدم تقرير فان عدم المطابقة الذي هو نقيض المطابقة والمتكلم اخبر
 عن حصول المطابقة في المجموع او كل واحد منهما وليست كذلك لان
 الحقيقة تنفي باتفاق جزئياً فتنتفي المطابقة في المجموع بنفيها في احدها ولا تشكل
 انها متنتفيه في احدها فيكون الحق تنفي المطابقة في المجموع فيكون الخبر كاذباً
 وكذلك اذا قلنا هما كاذبان فاما اخبرنا عن ثبوت عدم المطابقة في حق
 كل واحد منهما واذا قال قيل العدم يشمل زيدا وعمراً لذبح خبر
 هذا بوجود احدهما فان مجموع العدمين يتنفي باتفاق جزئياً فينتفي مجموع الثبوت
 وقد اشار الامام فخر الدين الى ان الخبر يكون كذباً غير انه لم يبيّن تقريره

المسألة الرابعة اذا قلنا الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان فانه
 ينتج الانسان وحده حيوان وهذا خبر كذب مع ان مقدماته صحيحة فكيف
 ينتج الصادق الخبر الكاذب وكذلك اذا جزأناه يبطل علينا باب الاستدلالات
 والجواب ان الفساد انما جاء من جهة المقدمة الاولى هي مقدمتان التفت
 احدهما بالآخرى احدهما شالبه والاخرى مرجبه فان قلنا الانسان وحده ناطق
 معناه انه ناطق وغيره غير ناطق هذا هو مدلول وحده لانه فان جعلنا مقدمه
 الدليل هي الموجبه وحدها صح الكلام فانه يصير الانسان ناطق وكل ناطق حيوان
 ينتج كل انسان حيوان ولا محال في هذا وان جعلنا مقدمة القياس هي الشالبه
 ليرفع الاسجاع لغوات شرطه وهو ان الشئ الاول من شرطه ان يكون صغرة
 موجبه وهذا شالبه فلا يصح الا ترى انك اذا قلت لاشي من الانسان حجر
 وكل حجر جماد كانت النتيجة كل انسان جماد وهو بالكل فلابد ان يكون مقدمة
 القياس في هذا الشئ موجبة اذا كانت صغرا وهذا الكلام قد جعلت فيه
 شالبه فلذلك حصل امر محال واذا جعلنا مجموع المقدمتين مقدمه واحده
 امتنع ايضا فانه لا قياس عن ثلاث مقدمات ولانه يلزم النفاذ من كون
 احدها شالبه لما تقدم **المسألة الخامسة** نقول القول يعذوا
 الحام والحام يعذو الباري فالمقدمتان صادقتان والخبر الذي انتجناه
 كاذب وهو قولنا القول يعذو الباري فانه لا يابل الا اللحم فليفتج الصادق

الكاذب وذلك بخل بنظام الاستدلال والجواب **ان السادجا**
 من جهة عدم اتحاد الوسط فان قولنا القول يغذو الحام الاصل ان
 نقول ولها يغذو الحام يغذو الباري ولم نأخذ بل اخذنا مفعوله وضابط
 اتحاد الوسط الذي هو شرط في الانتاج ان نأخذ عين الخبر في المقدمة
 الاول نجعله مبتدأ في الثاني وهناك نأخذ بل اخذت مفعوله جعلته مبتدأ
 في الثاني فلم يتجدد الوسط واذا التزم اتحاد الوسط لم يحصل الانتاج ونظيره
 ان نقول زيد مكرم خالد او خالد مكرم عمرا وذلك غير لازم لجواز ان
 يكون زيد عد والعمر ولم يكرمه وعلى هذا المنوال متى اخذت مفعول
 الوسط بطل الانتاج ومتى اخذته بنفسه هو الذي تحصل به الانتاج
 ويصدق معه الخبر قائل ذلك **المسألة السادسة** نقول كل
 زوج عدد والعدد اما زوج او فرد ينتج الزوج اما زوج او فرد
 والاخبار عن كون الزوج منقسم الى الزوج والفرد كاذب فان التقسيم
 الى شين لا وان يكون مشترك بينهما والزوج ليس مشتركاً فيه بين الفرد
 والمقدمان صادق والخبر الذي انتج كاذب فيلزم الحال كما تقدم
الجواب ان الحال انما نشأ من جهة ان المقدمة الثانية
 في هذا الشئ من شرطها ان تكون عليه وقولنا العدد اما زوج او فرد
 قضيه منفصله نص ارباب المنطق على انها انما تكون عليه بارادتها

واوضاعها

ان

واوضاعها فان لم يتبع الاشارة الى ذلك الحكم ثابت لذلك المحكوم عليه في جميع
 الاحوال وعلى جميع التقادير والا لم تكن عليه اذا انقرر هذا فنقول ما تريد
 بقولك العدد اما زوج او فرد تريد بالعدد في اي حاله كان او حيث الجملة
 فان اردت الاول كان معنى لأمك العدد في حاله كونه زوجاً هو منقسم الى
 الزوج والفرد وذلك كاذب وان وقع في حال كونه فرداً انقسم اليهما ايضاً
 فلهذا المقدمة كاذبه ضرورة على هذا التقرير فان اردت بالعدد العدد من
 حيث الجملة فهو اشارة الى القدر المشترك بين جميع الاعداد فان القدر المشترك
 منقسم الى انواع وذلك صادق غير انها اذا صدقت المقدمة على هذا التقدير كانت
 جزئية فان المشترك يكفي في تحقيقه صورة واحدة واذا كانت جزئية بطل شرط
 الانتاج وهو كون المقدمة الثانية كلية فظهر حينئذ ان هذه المقدمة الثانية
 كاذبه او فاق فيها شرط الانتاج على التقديرين لا تصح النتيجة ولا يوثق بالخبر
 الناشئ عن هذا التركيب **المسألة السابعة** نقول الوتد في الحائط
 والحائط في الارض فالوتد في الارض ينتج قوله الوتد في الارض وهو خبر
 كاذب فان الوتد ليس في الارض فقد انتج الصادق الكاذب فيلزم الحال
 كما تقدم **الجواب** ان هذا الكلام فيه توسع وهو قولك الحائط
 في الارض فانها لم تغب بحملها في الارض بل اساسها فهو مجاز من باب الطلاق
 الجزء على الكل فلو صدق اللفظ حقيقة وان جملة الحائط في الارض كان الوتد

في الارض جزما وان الخبر حقا قولنا المال في الكليس والكليس في
الصندوق فالمال في الصندوق وهذا خبر حق لانه ليس فيه توسع بخلاف
الحايط في الارض فان قلت — لحرف الزمان والمكان ليس من
شرطه الاحاطة كقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والمراد
ما على ظهورها وكقوله تعالى وهو الذي في السماء اله الايه وهو انما يعبد
فوق ظهرها فاللقط حقيقة وكذلك اذا قلنا زيد عند حقيقة ولم
يغيب في المكان الذي انت فيه وكذلك زيد في الزمان ليس معناه الاحاطة
لان الزمان هو اقتران حادث بجادث والاقتران نسبة واصافه
لم يحيط بزيد لاحاطة ثوبه به انما هي في ملك الحادثين لا يتعداهما وكذلك
اذا قلنا الزمان بحركات الفلك فان الحركة قايمة بالفلك لم يحيط
بريد وغيره من حوادث الارض بل المحيط هو الفلك وحين فظهر جليذ
ان تسمية الزمان والمكان طرفين ليس معناه ذلك الغيب فيهما واحاطتهما
بالمظروف فبطل ما ذكرتموه من التوسع وبطل ايضا ما يعتقد كثير من
النحاء من الطرفين الحقيقة قلت — اذا التزمت هذا القول
الوتد في الارض حقيقة ويكون الخبر صادقا ولا محال جليذ والسؤال
والاشكال انما جان قبل ان الود ليس مغيبا في الارض انما على هذا التعدير
فلا يلزم اشكال ولا يضربا التزام ما ذكرته فالسؤال ذاهب على كل

تعدير وهو المقصود

٤١
تعدير وهو المقصود **المسألة الثامنة** قولنا هذا الجبل ذهب لان كل
من قال انه ذهب قال انه جسم وكل من قال انه جسم صادق ينتج ان
كل من قال انه ذهب صادق وهذا الخبر كاذب مع صدق المقدمات
وبهذا النمط يستدل على ان ما في العالم ذهب وباقوت وحيوان وجميع
انواع الحالات تقرها بهذا الدليل وهذه مغالطة عظيمة والجواب
عنها من وجوه احدها ان قول القائل هذا الجبل ذهب محال وكذب
والحال يجوز ان يلزمه المحال ويكون المحال من احدها النتيجة انما نشأ من
هذا المحال فحينئذ يلزم انه ذهب على هذا التعدير المحال ولا محذور وانما
المحذور في كونه ذهباً في نفس الامر وثانها ان لا نسلم انه يقول انه جسم
فان قوله هو ذهب محال والمحال يجوز ان يلزمه المحال وهو كون الذهب
ليس بجسم فبطل المقدمة الاولى فالامر النتيجة وثالثها انما نسلم صحة
المقدمات ونسلم انه صادق لكنه قد تقدم من قوله امر ان في قوله انه
ذهب والاخر قوله انه جسم لا في قوله انه ذهب فالحاصل المقصود للدليل
لا سيما قولنا صادق لفظ مطلق يصدق بفرد وصوره واحد وقديمتها
فاندفع الاشكال فحينئذ ينشأ من الاخبار مشكل لا يتحدث فيها الا فضلا البتلا
لتوقف سؤالاتها وجوابها على دقائق من العلوم وقد تذكر في سياق المغالطات
فيعثر الجواب عنها وقد اتضح منها جملة ما هنا توجب الاعانة على فهم

فهم غيرها وبالله المستعان **الفرق الثالث** بين
الشرط اللغوي وغيره من الشروط العقلية والشرعية والعادية
فإن أكثر الناس يعتقد أن الحل معنى واحدًا وإن اللفظ مقول عليها
بالتواطي وإن المعنى واحد وليس كذلك بل الشروط اللغوية قاعدة
مباينة لقاعدة الشروط الأخرى ولا يظهر الفرق بين القاعدتين إلا
بيان حقيقة الشرط والسبب والمانع أما السبب فهو الذي يلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته أما القيد الأول فاختراز
من الشرط فإنه لا يلزم من وجوده شيء إنما يؤثر عدمه في العدم
والقيد الثاني اختراز من المانع فإن المانع لا يلزم من عدمه شيء إنما يؤثر
وجوده في العدم والقيد الثالث اختراز من مقارنه وجود السبب
عدم الشرط ووجود المانع فلا يلزم الوجود أو إخلاله بسبب آخر حالة
عدمه فلا يلزم العدم وأما الشرط فهو الذي يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على شيء من المناسبات
في ذاته بل في غيره والقيد الأول اختراز من المانع فإنه لا يلزم من
عدمه شيء والقيد الثاني اختراز من السبب فإنه يلزم من وجوده
الوجود والقيد الثالث اختراز من مقارنه وجوده لوجود السبب
فيلزم الوجود لكن ليس ذلك لذاته بل لأجل السبب أو قيام المانع فيلزم
العدم لأجل المانع

٤٤
العدم لأجل المانع لذاته الشروط والقيد الرابع اختراز من جزء
العلم فإنه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
غير أنه مشتمل على جزء المناسبات فإن جزء المناسبات مناسب وأما المانع
فصو الذي يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم
لذاته فالقيد الأول اختراز من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود
والقيد الثاني اختراز من الشرط والقيد الثالث اختراز من مقارنه
عدمه لعدم الشرط فيلزم العدم أو وجود السبب فيلزم الوجود لكن
بالنظر لذاته لا يلزم شيء من ذلك إذا انقرد ذلك يظهر أن المعتبر من المانع
وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والثلاث تصح
الزكاة مثلاً لها فالسبب النصاب والحول شرط والدين مانع إذا ظهر
حقيقته كل واحد من السبب والشرط والمانع فظهر أن الشروط اللغوية
أسباب بخلاف غيرها من الشروط العقلية كالحياتة مع العلم أو الشرعية
كالطهارة مع الصلاة والعادية كالسلم مع صعود السطح فإن هذه الشروط
يلزم من عدمها العدم في الشروط ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم
فقد يوجد الشرط عند وجودها كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذي
هو شرط وقد يجرد لمقارنه الدين كدوران الحول مع وجود النصاب وأما
الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا إن دخلت الدار فانت طالق فيلزم

من الدخول الطلاق ومن عدم الدخول عدم الطلاق الآن بحيلة شبيب
 اخر فاذا اظهر ان الشروط اللغوية اسباب دون غيرها فاطلاق اللفظ على
 القاعدتين امكن ان يقال بطريق الاشتراك لانه مشتعل فيهما والاصل
 في استعمال الحقيقة وامكن ان يقال بطريق المجاز في احدهما لان المجاز
 من الاشتراك اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه
 وامكن ان يقال انه بطريق التوطي باعتبار قد مشترك بينهما وهو توقف
 الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك فان المشروط العقلي وغيره
 دخوله في الوجود على وجود شرطه وان كان وجود شرطه لا يقتضيه ثم
 ان الشروط اللغوية يمكن التعويض عنه والاختلاف والبدل كما اذا قال لها
 ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا لم يقول لها انت طالق ثلاثا فيقع الطلاق
 بالانشاء بدلا عن الثلاث المعلنة وكهوله ان ايتني بعدي الا بقى فلك
 هذا الدثار ولك ان تعطيه اياه فل ان تاتي بالعبد هبة فحلف الهبة
 استحاقه اياه بالايان بالعبد ويمكن ابطال شرطية ما اذا جرت اطلاق فان
 التخيير ابطال المعلق وما اذا انتقا على نسخ الجماله والشروط الشرعية
 لا يقتضي قبيل وجودها وجودا ولا قبيل البدل والاختلاف ولا قبيل ابطال
 الشرطية الا الشرعية خاصة فان الشرع قد يبطل شرطية الطاهر والشارة
 عند معاوضه التعذر او غيره فلهذا ثلاث فروق اقتضا الوجود والبدل
 والابطال

المشروط

والابطال اذ المخلص الفرق بين القاعدتين وتميز كل واحد منهما عن
 الاخرى فتوشح ذلك بذكر مسائل من الشروط اللغوية فها مباحث دقيقة
 وامور غامضة واشارات شريفة فتكون الاحاطة بها حلية للفضلاء
 وجبالا للعلماء ولتقتصر من ذلك على ثمان مسائل **المسئلة الاولى** ان نشد
 بعض الفضلاء ما يقول الفقيه الله ولا زال عند احسان في قتي علق
 الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان اعلم ان هذا البيت من نواذر الايات
 واشرفها معناه وادقها فصا واعزها استنباطا لا يدرك مغناه الا العقول
 السليمة والافهام المستقيمة والفكر الدقيقة من افراد الادب واحاد
 الفضلاء النبلاء بسبب انه بيت واحد وهو مع صعوبة مغناه ودقة مغناه
 مشتمل على ثمانية ايات في الانشاد بالتخيير والتقديم والتأخير بشرط
 استعمال الالفاظ في حقايقها دون مجازاتها مع التزام صحة الوزن على
 القانون العزى وكل بيت مشتمل على مثله من الفقه في العاليق الشرعية
 والالفاظ اللغوية وتلك المسئلة صعبة المعزى وعمرة المرتقا مشتملة على
 سبع مائة مسئلة وعشرين مسئلة من المسائل الفقهية والعاليق اللغوية
 بشرط التزام المجاز في الالفاظ والهرج الحقايق والاعراض عن ضابط
 الوزن وقانون الشعر بان يطول البيت من ضعفه وتحصل هذا العدد
 العظيم من هذه اللطائف الثلاث وتبين لها باضدادها واستعمالها

البيت

في مجازاتها وتنقلها في التقدم والماخير مفترقه ومجتمعه على ما شئنا
 بانه ان شاء الله تعالى وقد وقع هذا البيت لشيخنا الولي الامام الصدر
 العالم جمال القضاة رئيس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل
 والمفهوم جمال الدين الشيخ ابي عمر وباري في واقفها وتفتش وابدع فيها وتخرج
 رحمه الله وقد نشروحه الكرمه ن وهما انا قليل لك لقطه الذي
 وقع في بعضه ونصه ثم اذكر لك بعد ذلك ما وهبه الله تعالى من
 فضله ن قال — رحمه الله هذا البيت من المعاني الدقيقه الغريبه
 التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان احد ولقد سئلت عن هذه المسله
 بمصر واجبت بما فيه الحمايه ثم سئلت عنها بدمشق فقلت هذا البيت
 ينشد على ثمان اوجه لا ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد يكون
 بعدين وقد يكونان مختلفين فصد اربعة اوجه كل منها يكون قبله
 قبل وقد يكون قبله بعد فصارت ثمانية فاذا ذكر قاعده ينبنى عليها
 تفسير الجميع وهو كل ما اجتمع فيه من قبل وبعد فالفصلان كل شهر حاصل
 بعد ما هو قبله وحاصل ما هو بعد فلا يبقى حينئذ الا بعد رمضان فيكون
 شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا فلم يبق الا ما جميعه قبل او جميعه بعد
 فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر
 تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجه ن والثاني ايضا ولكن على

الثام

العكس لان

العكس لان معنى بعد ما بعد بعد رمضان شهر تاخر رمضان بعد شهرين
 بعد وذلك جمادى الآخرة فاذا استمر ذلك قبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجه
 وقبل ما بعد بعد رمضان شعبان المعنى بعد رمضان وذلك شعبان وبعد
 ما قبل قبله رمضان شوالا لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما
 بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله وذلك شوال فصد الاربعه
 الاول ثم احد الاربعه الاخرى على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله
 رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعد
 رمضان جمادى الآخرة لان ما بعد ما بعد شعبان وبعد رمضان
 فهو جمادى الآخرة وبعد ما قبل بعد رمضان شعبان لان المعنى بعد
 رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى قبله
 بعد رمضان وذلك شعبان قلت — فهذا نص ما وجدته مكتوبا عنه
 رحمه الله في تعليق على عننه في مسائله النادرة التي شيل عنها وبقيت امور
 لم يتعرض لها الشيخ ينبغي زيادتها وايضا حها فكل يد لك بيان المسله ان
 شاء الله تعالى احدها زيادة ايضاح كون البيت ثمانية بالتصوير فان البيت
 اصلا وفروعا فاصله اجتماع ثلاثه ثلاثه وتفرع عنه سبعة اخرى احدها
 ان يبدل الجميع بالبعديات نحو بعد ما بعد بعد هذه الصورة الثانية الثالثة
 ان يبدل من قبل الاخره فقط نحو قبل ما قبل بعد الرابعه ان يبدل من الثاني

لان

والثالث دون الاول نحو قبل بعد بعده الخامسة ان توسط البعدين قبلين
 نحو قبل ما بعد قبله السادسة ان تعد الى البعدات الثلاث فتعمل فيها كما
 علمنا في القبالات فتقول بعد ما قبل بعد قبله رمضان السابعة ان تبدل
 من البعدين الاخيرين دون الاول نحو بعد ما قبل قبله الثامنة ان توسط
 القبلين البعدين كما وسطنا البعدين قبلين فيكون بعد ما قبل بعد
 فيحدث لنا عن القبالات الثلاث اربع مسائل وعن البعدات الثلاث
 اربع مسائل بالابدال على التدرج والوسط كما تقدم تمثيله وثانيها
 ان ما في البيت لم يتحدث الشيخ رحمه الله عليها ولا على اعرابها وهل تخل
 هذه القادى مع بعض التقادير فيها ام لا فتقول ان ما يصح فيها
 ملائمة اوجه ان يكون زائدة وموصولة ونكرة موصوفة ولا تختلف
 القادى مع شئ من ذلك بل تبقى القادى الاحكام على حالها فالزائدة نحو
 قولنا قبل قبل قبله رمضان ولا يعتد بها اصلاً وبقي القادى كما تقدم
 والموصولة تقديرها قبل الذى استقر قبله رمضان ويكون الاستقرار
 في قبل الذى بعدها هو صلها والقادى على حالها وتقدير النكرة الموصوفة
 قبل شئ استقر قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الطرف
 التاني بعدها هو صنفها وهي نكرة مقدرة بشئ فهذا تقرير ما في البيت
 واعرابها وثالثها ان هذه القبالات والبعدات لحروف زمان مطروفاً
 الشهرها هنا

الشهرها هنا ففى كل قبل وبعد شهر هو المستقر فيه مع ان اللغة
 قبل غير هذه المطروفاً لان القاع ان اذا قلنا قبل قبله رمضان احتمل
 ان يكون شوالاً فان رمضان قبله واحتمل ان يكون يوماً واحداً من شوال فان
 رمضان قبله فلو قال العايل رمضان قبل عيد الفطر لصدق ذلك وكان
 حقيقته لغوية لا مجازاً لكن هذه المسائل بنيت على ان المطروف شهر تام
 بقربه السياق ولضرورة الضمير في قبله العايدة على الشهر المسئول عنه
 فاذا كان شوالاً وهو قد قال قبله رمضان تعذر ان يحمل على بعض الشهر
 الا على الحجاز فان بعض الشهر او يوم الفطر وحده ليس هو شوالاً بل بعض
 شوال فيلزم الحجاز لكن القناوى في هذا البيت مبنية على الحقيقة هذا
 تقرير قبله الاخير الذى صحبه الضمير كـ ولما قبل المتوسط فليس معه
 ضمير يضطرنا لذلك بل علمنا ان مطروفة شهر بالدليل العقلي لان رمضان
 اذا كان قبل قبل الشهر المسئول عنه تعين مطروف القبل المتوسط شهر ايضاً لانه
 ليس بين شهرين من جميع الشهور اقل من شهر يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر
 بل لا يوجد بين شهرين عربيين الا شهر فلذلك تعين مطروف هذه الظروف
 شهوراً مائة وقولى عربيين احراز من القبطية فان ايام الشئ توسط بين
 مسرى وتوت ورابعها ان قاعدة العرب ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملائمة
 كقول احد حاملى الحشبة شل طرفك فجعل طرف الحشبة طرفاً له لاجل الملائمة

يوم ح

راى احد القائلين وهو الذى اضيف
 الضمير مطروفة شهر تقدير ان ح

قاله صاحب المنفلن وانشد في هذا المعنى اذا كوكب الحرقا لاح بشكره
فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لعملها عند طلوعه ونحو ذلك من الاضافات
ومنه قوله تعالى ولا تكلم شهادة الله اذيف الشهادة اليه بسبب انه تعالى
شرعها لانه شاهد ولا مشهود عليه ولذلك دين الله ونحنافيه من روجنا
ولله على الناس حج البيت فالاضافة في الجميع مختلفة المعاني وهي حقيقة في الجميع
باعتبار معنى عام وهو كما قاله صاحب المنفلن بادني ملائسته اذا انقربت
هذه القاعدة ففهم القبالات والبعديات المضاف بعضها الى البعض يحتمل
من حيث اللغة ان يكون كل طرف اضيف لمجاور او لمجاور مجاوره
او لمجاور مجاور مجاوره على رتب ثلاث او اكثر من ذلك فيكون الشهر الذي
قبل رمضان هو ربيع فان ربيعاً قبل رمضان بالضرورة ويومنا هذا يوم
اليامة بالضرورة وهو له حقيقة غير ان الظروف التي في البيت حملت
على المجاور الاول لانه الاسبق للفهم مع غيره حقيقة ايضا ففهمه الملاحظة
لا بد منها في هذه النواوي وخاسها ان تعلم انك اذا قلت قبل قبل قبله ماء
رمضان فالقبل الاول هو عين رمضان لانه مستقر في ذلك الطرف ولذلك
بعد ما بعد بعد رمضان فالبعد الاخير هو رمضان لانه مستقر فيه
ومتى كان قبل الاول هو رمضان فالقبالات الثانية بعد شهران اخرا
يتقدمان على الشهر المسئول عنه وكذلك بعد ما بعد بعد رمضان البعدان
الاخيران شهران

ان

الاخيران شهران اخرا تياخران عن الشهر المسئول عنه والرتب دائما في
البيت اربع الشهر المسئول عنه وثلاث لحروف لغيره هذا لا بد منه ثم هاهنا
نظراخر وهو اننا اذا قلنا قبل ما بعد بعد رمضان فصل لجعل هذه الظروف
متجاورة على ما نطلقها في اللفظ فيتعين ان يكون الشهر المسئول عنه هو رمضان
فان كل شيء فرض له ابعاد كثيرة متاخر عنه فهو قبل جميعها فرمضان قبل
بعد وبعد بعد وجميع ما يفرض من ذلك الى الابد هو قبل تلك الظروف كلها
الموصوفه بيبعد وان كانت غير متناهية وكذلك يصدق ايضا انه بعد
قبله وقبل قبله الى الازل وما لا يتناهى من القبالات فيكون رمضان ايضا
ويبطل ما قاله الشيخ رضي الله عنه فانه عين في الاول شوالا وفي الثاني
شعبان ومقتضى ما ذكرته لك من النظر ان يكون الشهر المسئول عنه هو رمضان
في السنتين او نقول مقتضى اللغة خلاف هذا المقرر وان لا يكون هذه الظروف
المنطوق بها مرتبة على ما هي في اللفظ بل قولنا قبل ما بعد بعد فبعد الاول
المتوسط بين قبل وبعد متاخرة في المعنى وقبل المتقدمه متوسطه بين
البعدين منطقيه على بعد الاخرة وتكون بعد الاخير بعد وقبل معا وليس
ذلك محالا لانه بالنسبة الى شهرين واعتبارين وتفسير ذلك ان العرب
اذا قالت غلام غلام غلامى فهو لاء الارقام منعكسون في المعنى فالغلام الاول
المقدم ذكره هو الغلام الاخير الذي يلحقه عبد عبد عبدك لانه عبدك

والغلام الاخير هو عبدك الاول الذي ملكته ملك هو عبداً اخر
 العبد ملك ذلك العبد الاخر المتقدم ذكره وكذلك اذا قلت صاحب صاحب
 صاحبي فالمبدؤ به هو بعد الثلاث عنك والاقرب اليك هو الاخير والمتوسط
 متوسط هذا هو مفهوم اللغة في هذه الاضافات على هذا الترتيب اذا عرفت
 هذا فنقول قولنا قبل ما بعد بعده رمضان هو شعبان كما قال الشيخ رحمه الله لان
 شعبان بعد رمضان وبعد بعده شوال فنقولنا كما ورجل بعد الاخير لانه لم
 يقل قبل بعد بل قبل بعد بعد فجعل قبل مضافاً في المعنى لبعده متاخر عن بعد وهو
 البعد الثاني فيكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد الثاني هو شوال فالواقع
 قبله رمضان وليس لنا شهر بعد بعد ان رمضان قبل البعد الاخير وهو الا
 شعبان **فان قلت** فرمضان جنيده هو قبل البعد الاخير
 وهو بعد شوال باعتبار البعد الاول لما بينته فيلزم ان يكون قبل وبعد
 وهو محال لان البعد والقبل ضدان واجتماعهما في الشيء الواحد محال
قلت مسلم انما ضدان وانما اجتماع في شيء واحد وهو رمضان
 ولكن باعتبار اضافتين فيكون رمضان قبل باعتبار شوال وبعد باعتبار
 شعبان كما يكون المسلم صديقاً للمؤمنين عدواً للكافرين فيجتمع فيه الصداقة
 والعداوة باعتبار فريقين وذلك ممكن ليس محال انما المحال ان لو اتحدت
 الاضافه ولم تتحد اذا تقرر لك هذا فيتعين اننا لو زدنا في لفظ بعد لفظه
 اخرى

اخرى منه قلنا قبل ما بعد بعده رمضان تعين ان يكون الشهر المسؤول عنه
 رجباً وان جعلنا البعدت اربعة تعين ان يكون جمادى الآخرة او خمسة
 تعين ان يكون جمادى الاول او ستة تعين ان يكون ربيع الآخر ولذلك
 كل ما زدت بعداً انتقلت شهر قبل فان هذه الظروف شهر ما تقدم
 تقريره فيخرج لك على هذا الضابط مسائل متناهية غير المسائل المتناهية
 الية في البيت واذا وصلت اكثر من اعاشر لحرفاً فقد دارت السنة معك
 فرمضان عدت الى عين الشهر الذي قبله في مثله ولكن من سنة اخرى ولذلك
 يكون الحال في السنين اذا كثرت فتأمل ذلك هذا كله اذا قلنا قبل ما بعد
 بعده فان عكستنا وقلنا بعد ما قبل قبله رمضان فمقتضى جعلنا الظروف
 متجاوزة على ما هي عليه في اللفظ يكون الشهر المسؤول عنه رمضان فان كل
 شيء بعد جميع ما هو قبله وبعد قبلاته وان كثرت والشرح رحمه الله قد قال
 انه شوال بناء على ما تقدم وهو ان القبل الاول متقدم على البعد الاول والبعد
 الاول متوسط مضاف للبعد الاخير المضاف للضمير العائد على الشهر المسؤول
 عنه فنفرض شهراً وهو شوال قبله رمضان وقبل رمضان شعبان والليل
 قد قال ان رمضان بعد احد العليين فالقبل الاخر بعد وليس لنا شهر
 قبله شهران الثاني منها رمضان الاشوال فتعين ويكون رمضان موصوفاً
 بأنه بعد باعتبار شعبان وبأنه قبل باعتبار شوال ولا يضاد ما تقدم جوابه

فان زدنا في لقطه قبل لقطه اخرى فقلنا بعد ما قبل قبل قبله رمضان كان الشهر
المسؤول عنه هو ذو القعدة فان رمضان اضيف لتقبل قبل قبلين وهما شوال
وذو القعدة فان جعلنا لقط قبل اربعاً كان ذا الحجة او خمساً كان المحرم كما تقدم
تقرر في لقط بعد غير انك تنتقل في لقط بعد متقدماً وفي لقط قبل متأخراً
فان بعد للاستقبال فكلما كثرته كثر الاستقبال ورمضان هو مضاف للاخير
منه فتعين بعد الشهر المسؤول عنه في الماضي حتى يتاخر رمضان في الاستقبال
فيضاف للبعد الاخير ويتقبل في لقط قبل اذا اكثر متأخراً لان القبل للماضي
ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسؤول عنه فيكون للشهر المسؤول عنه
قبالات كثره رمضان بعد الاول منها وبقية القبالات بين رمضان والشهر المسؤول
عنه فيتعين الاستقبال للاستقبال بحسب كثره لقطات قبل واذا قلنا بعد
ما بعد بعد رمضان تعين جمادى الاول لان السائل قد نطق بثلاث بركات
غير الشهر المسؤول عنه فوجب البعد الاول وشعبان البعد الثاني ورمضان
البعد الثالث والرابع هو الشهر المسؤول عنه المتقدم عليها وذلك جمادى
الاول واذا قلنا قبل ما قبل قبله رمضان يعني ذو الحجة لا السائل قد
نطق بثلاث من لقط قبل قبل ذو الحجة وذو القعدة وقبل ذي القعدة شوال وقبل
شوال رمضان وهو ما قاله السائل واما قبل ما بعد او بعد ما قبله قد
تقدم ان كل شيء هو قبل ما هو بعده وبعده ما هو قبله واذا اخذت العين
صار معنا الكلام بعد رمضان او قبله رمضان فيكون المسؤول عنه شعبان
في الاول

٤٨
في الاول وشوال في الثاني وسادسها في تقريب اجوبه المسائل اعلم ان جميع
الاجوبه الثمانية منحصرة في اربعة اشهر طرفان وواسطه فالطرفان جمادى
الاخره وذو الحجة والواسطه شوال وشعبان وتقريب ضبطها ان جميع البيت
ان كان قبل فالجواب بذى الحجة او بعد فالجواب جمادى الاخره او تركب من
قبل وبعد فتى وجدت في الاخر قبل بعد او بعد قبله فالشهر مجاور
لرمضان فان كل شهر هو قبل بعد وبعده قبله فالعلمه الاول ان كانت حينئذ
قبل هو شوال لان المعنى قبله رمضان او بعده فهو شعبان لا التقدير
بعده رمضان هذا ان اجتمع اخر البيت قبل وبعده فان اجتمع قبلان او بعدان
او قبلهما مخالفاً لهما فتى البعدين شعبان وفي القبلين شوال فتشاور بلات
وشعبان بلات هذه الستة هي الواسطه المتوسطة بين جمادى وذى الحجة
فصل هذا تقرر البيت على هذه الطريقه من التزام الحقيقة
والوزن واما على خلافها من التزام المجاز وعدم النظم فيكون الكلام
نثر اقصير المسائل والاجوبه سبع ما يه مسئله وعشرين مسئله وتقرر بذلك
بتقديم بيتين الشعر مشتمل على اربعين الف بيت من الشعر وثلثمائة وعشرين
بيتاً من الشعر نظمه الفقيه الامام الفاضل المتوفى العلامة زين الدين المعز
ونبه على هذا المعنى ولخص حساب عدده وقوله هو قوله
لقبى حبيب مليح ظريف ن بديع جميل رشيق لطيف

وهو من حركات المقارب ثمانية اجزا لكل جزء منها كلمة يمكن ان ينطق بها في
 مكان صاحبها فيجعل كل كلمة في ثمانية مواضع من البيت فالعلمان الاوليان
 يتصور منها صورتان بالتقديم والتأخير ثم تاخذ الثالثة فيحدث منها
 مع الاوليتين ستة اشكال بان تعلمها قبل الاوليين وبعدها ثم تعلمها وتعلمها
 قبلها وبعدها ثم تعلمها بينهما على التقديم والتأخير فيحدث ستة الاشكال
 فيكون الشريف انا ضربنا الاوليين في مخرج الثلاثة واثان في ثلاثة
 بسنة ثم تاخذ الرابع تورد الستة وكل واحد منهما ثلاثة فيحصل من كل
 صورة منها اربعة بان تعلم الرابع قبل كل ثلاثة وبعدها وبعدها ثانيا وبعدها
 ثالثا فتصير الستة اربعة وعشرين وهو ضرب الستة في مخرج الرابع ن
 ستة في اربعة اربعة وعشرين وكذلك يفعل الخامس والسادس الى
 الثامن ومتى حدثت صورة اضفنا اليها بقية البيت وهي الثلاثة الاول
 ثمانية وكذلك بقية الصور فياتي ذلك العدد المذكور من بيت بيتا ثمانية
 كل بيت ثمانية **وبيان ذلك** ان ضرب اربعة وعشرين في مخرج
 الخامس وهو خمسة تكون مائة وعشرين تضربها في مخرج السادس وهو
 ستة تكن سبعة مائة وعشرين تضربها في مخرج السابع وهو سبعة تكون
 خمسة الاف واربعين تضربها في مخرج الثامن وهو ثمانية تكن اربعين الفا
 وثمانية وعشرين بيتا من الشعر وهو المطلوب **مسألة** وهي فايد
 حسنة اكثر

٤٩
 مسأله
 في معرفة الاعداد من حركات المقارب

حسنة اكثر القفا تجت في الوضو وترتيبه وتكليه ولا يعلم كم يحصل
 من صور الوضو مرتبا ومنكسا على سبيل الحصر من غير زيادة وتقرر بالطرق
 المتقدم في البيت بان تقول الوجه واليدين يتصور فيها صورتان بالتقديم والتأخير
 ثم تاخذ الرأس فيحدث منه مع الوجه واليدين ستة وضوات بان تعلم الرأس
 قبل الوجه واليدين وبعدها ثم تعلمها وتعلم قبلها وبعدها ثم تعلم الرأس
 بين الوجه واليدين على التقديم والتأخير فيحدث ستة وضوات بان تضيف
 لكل صورة يحدث الرجلين حتى تعلم الوضو وهو من ضرب الاثنين في مخرج
 الثلاثة واثان في ثلاثة بسنة ثم تاخذ الرجلين تضيفهما الى هذه الستة
 وضوات وكل واحد منهما ثلاثة اعضاء فتصير كل صورة منها اربعة تعلم
 الرجلين قبل الثلاثة وبعدها الاول وبعدها الثاني وبعدها الثالث فتصير الستة
 اربعة وعشرين وذلك هو جميع ما يتصور من الوضو وصورة في الوجود
 اذا تقرر هذا الطريقة من الحساب والضرب فتقول معا في
 البيت ثلاثة من لفظ قبل وثلاثة من لفظ بعد يجمع بين الستة وتبطل الوزن
 حينئذ لطول البيت ولعدم صور الشعر فتقول قبل ما قبل قبل بعد ما بعد
 بعد رمضان ثم لنا ان تنوي بكل قبل وكل بعد شهر من شهر السنة اي
 شهر كان من غير مجاورة ولا الفات الى ما بينهما من عدد الشهوات ويكون
 اللام مجازا عربيا وان اي شهر اخذته فينبه وبين الشهر نسبه اليه

بالنبليه او البعديه علاقه من جهة انه من شهر السنه معه او هو
قبله من حيث الجملة او بعد من حيث الجملة او هو شبيه بما هو قبله من جهة
انه شهر وغير ذلك من العلاقات المصححه للمجاز ثم انا نجد الى هذه
السنه فاخذ منها اثنين فحدث منهما صورتان ونفسرهما بشهرين
من شهر السنه فنظهر نسبتهما الى رمضان ويظهر من ذلك الشهر للمول
عنه ثم رد عليه لفظه اخرى من لفظه قبل وبعد الى اخر السنه ومتى
افضا الامر الى الداخل بين صورتين في شهر نوينا به شهرا اخر من شهور
السنه حتى تحصل لنا من هذه السنه الفاظ ما حصل لنا من سنه اجزاء من
البيت وهو سبعايه وعشرين مثله وان زدت في لفظ البعد والقبل
ما تقدم في سطر الكلام على البيت وصل الكلام الى اربعين الف مثله او اكثر
على حسب الزيادة قايلا ذلك فهو من طرف التفاصيل والفضلا ونوادرا الاذيا
والبنها **المسئله الثانيه** قال اللحي في كتاب الطهارات طالق اليوم
ان كنت زيدا قال بن عبد الحكم ان له اليوم حث او غدا الحث لان
وقوع الطلاق بسلام غدا بعد ان كانت اليوم زوجه تعقى اجتماع العصمه
وعدمها فاذا له اليوم اجتمع الشرط والمشروط في طرف واحد فيكون
فيمكن ترتيب احدهما على الاخر وقبل يلزمه الحث ان له غدا وتقدر تقديم
الطلاق في زمن غدا قال بن العاصم اذا قال ان تزوجتك فانت طالق
غدا ان تزوجها

اداء اليمين
فان لم يدا غدا
غدا

عدا ان تزوجها قبل الغد طلقت او بعده لم تطلق لفوات يوم الطلاق وفي
الجواهرات طالق يوم يقدم فلان فيقدم نصف النهار تطلق من اوله ولم
يجل خلافا فان كان المعلق عليه القدوم فهو تقديم للحكم على شرطه او اليوم فلا
وقال بن يونس قول بن عبد الحكم خلاف اصل ما لك بل يلزمه الطلاق
اذا قال انت طالق اليوم ان كنت غدا **قلت** ومقتضى قول بن يونس
امر ان احدهما ان المشهور اللزوم خلاف ما نقله اللحي الثاني انما تطلق من
اول اليوم ما تقدم النقل في الجواهر فيقدم الطلاق على لفظ التعليق وعلى
الشرط معاهذه نصوص مذهبنا في هذه المسئله وقال القرابي
في الوسيط اذا قال انت طالق بالامس وقال قصدت ايتاع الطلاق بالامس
لم يقع لاحكم اللفظ لا يتقدم عليه وقيل تقع في الحال لان وقوعه بالامس يقتضي
وقوعه في الحال فسقط المستدور ثبت الحال وقيل لا يقع شئ لان حكم اللفظ
لا يتقدم عليه وان قال ان مات فلان فانت طالق قبله بشهران مات
قبل مضي شهر لم يقع طلاق لئلا يتقدم الحكم على اللفظ وبعد شهر وقع الطلاق
قبله بشهر وكذلك اذا قال ان قدم زيد او دخلت الدار فانت طالق قبله
بشهر قال وقال ابو حنبله يلزم الطلاق في الموت دون القدوم والدخول
قال وهو تحكم قال الشيخ ابو اسحاق في المذهب اذا قال ان
قدم زيد فانت طالق لا تأجيل قدومه بشهر ثم خالفها ثم قدم زيد

بطل الخلع لا نأبينا تقدم الطلاق الثلاث عليه ثم انهم اردوا ذلك بان
قالوا اذا قال لها ان قدم زيد فانت طالق قبل قدومه بسنة فقد مر
تعد ذلك بسنة ان العدة تنقضي عند حصول الشرط او قبله ولا تعتبر بعد
ذلك لا نأبينا وقوع الطلاق من سنة ما لو ثبت انه طلعا فانها لا تنفذ
عدة ومقتضى قولهم ان يرجع عليها بما كان ينفقه عليها ان كان الطلاق تابيا
او بانقضاء العدة على زعمهم مع ان الامة مجمعة على انها زوجة مستقرة
العصة مباحة الوطى الى حين قدوم زيد وهذا هو الذي صرح به اعيانهم وشايخهم
المعاصرون في تقرير هذه المسئلة **قلت** والحق في هذه المسئلة وقوع
الطلاق متقدما على القدوم الذي جعل شرطاً وعلى لفظ التعليق وزمانه وقولهم
حكم اللفظ لا يتقدم عليه لايتم وقياسهم على قوله انت طالق امر لا يصح
وبان ذلك ببيان ثلاث قواعد **القاعدة الاولى** ان الانشاء الشرعي
قسمان قسم قرره الله تعالى في اصل شرعه فقرر له سبباً معيناً فليس لاحد فيه
زيادة ولا نقص كالهلال لوجوب الصوم واوقات الصلوات والعصم والملاك
في الرقيق والبهائم لوجوب النفقات وعقود البياعات والهبات والصدقات
لانشاء الاملاك وغير ذلك من الاسباب والمسببات وقسم ومله الله تعالى
لخيرة المخلين فان شاوه جعلوه سبباً وان شاوه لم يجعلوه وحصر جعلهم لذلك
في طريق واحد وهو التعليق لدخول الدار وقدوم زيد لم يجعل الله ذلك

سبباً لطلاق امرأة

من سنة

اد

سبباً لطلاق امرأة احد ولا لعق عبده والمطف جعل ذلك سبباً للطلاق
والعق والتعليق عليه خاصة ولو قال جعله سبباً من غير تعليق لم ينفذ ذلك
ولم يعتبر بهذا القسم خير الله تعالى فيه وفي سببه اى شئ شاء المطف جعله
من طلاق او عتاق كثيراً او قليلاً اقرب الزمان او بعيد بخلاف الاول
القاعدة الثانية المتدورات لاتنافى المحققات بل يجتمعان وثبت مع كل
واحد منهما الوازم واحكامه ويشهد لذلك مسائل احدها ان الامة اذا ار
اشترها شراءً صحيحاً ايج له ولها بالاجماع الى حين الاطلاع على العيب والرد به
فان قلنا الرد بالعيب نقض للعقد من اصله ارتفعت الاباحة المرتبة عليه مع
انها واقعة بالاجماع وكذلك العقد ايضاً واقع ورفع الرفع محال عقلاً والمحال
لا يرد الشرع بوقوعه فيتعين ان يكون معنى هذا الارتفاع تقدير الاحتمال لان
قاعدة التقدير الشرعي اعطاء الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم
الموجود فحكم حاجب الشرع بان العقد الموجود والاباحة المرتبة عليه
وجميع آثاره في حكم العدم ان كانت موجودة ولاتنافى بين ثبوت الشئ حقيقته
وعدمه كما كثر بات الخار والمتردين موجوده حقيقة ومعدومه حتماً
والتيه في الصلاة الى اخرها موجودة حتماً ومعدومه حقيقة عكس الاول
ولذلك الإيمان والاخلاص وغيرها لم يوجب وجودها وان عدمها عدماً
حقيقياً وقد بسطت ذلك في كتاب الامنية في ادراك احوال النية فخصر

انَّ المقدَّرات لا تنافي في المحققات وثانيها انه اذا قال له اعتق عبدك عنى فاعنته
فانا نقدر دخوله في ملكه قبل عنته بالزمن المفرد تحققتا للعق عنه وثبوت
الولاية له من ان الواقع عدم ملكه له الى كمال العق ولم يقل احدا اثبتنا
انه كان يملكه قبل العق وثالثها دية الخطأ نورث عن المقتول ومن
ضرورة الارث ثبوت الملك في المورث للمورث المقتول فيقدر ملكه
لديه قبل موته بالزمن المفرد ليصح الارث ونحن نقطع بعدم ملكه للدية
حال حياته فقد اجتمع الملك المقدر وعدمه المحقق ولم يتنافيا ولا نقول انا
ثبتنا تقدم الملك قبل الموت ورابعها ان صوم الطوع يصح عندهم بنية
من الزوال وتعطى هذه النية تقدير الى الفجر مع ان الواقع عدم
النية ولا يقال انه ثبتنا انه كان نوى من الفجر لان الفرض خلافه ونظاير ذلك
كثيرة مذكورة في كتاب الامنية قطصر ان المقدَّرات لا تنافي في المحققات
القاعدة الثالثة ان الحكم لما يجب تاخره عن شبهه يجب تاخره عن شرطه
ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع فلفظ التعلق هو سبب مسببه ارتباط
الطلاق بقدم زوجه فالقدم هو السبب المباشر للطلاق واللفظ هو سبب
السبب وعلى هذا يكون اضعف من السبب المباشر واذا جوزوا تقديمه على السبب
القوى فليجز تقديمه على السبب الضعيف بطريق الاولى وان جعلوا القدم شرطا
استنع التقديم ايضا اذا اتفقت هذه القواعد فنقول ليس في تقديم الطلاق

على زمن اللفظ

54
على زمن اللفظ وزمن القدم تقدم السبب على السبب ولا المشروط على الشرط
لان عند وجوب الشرط الذي هو القدم مثلا يترتب عليه مشروطه يوصف
الانعطاف على الارضه التي قبله على حسب ما علقه هذا الانعطاف متأخر
عن الشرط ولفظ التعليق بان انعطاف النية عندهم على النصف من النهار
اذا وقعت نصف النهار متأخر عن ابتاعها فالانعطاف على الزمان المتأخر
عن الشرط وشبهه ولا يقال في المعطافات اثبتنا تقدم الطلاق حقيقة في
بل لم نكشف الغيب عن طلاق حقيقي في الماضي البتة وانما الحسن ذلك حيث
يحل امر احقيقيا ثم تعلمه كما لو حكمنا بوجوب النية بناء على ثبوت الحمل ثم
انه ترجح او حكمنا بوفاة المقتول ثم علمنا حياته ونحو ذلك ان اما الانعطافات
فليست من هذا القبيل بل يجوز بعدم الانعطاف بعدم المعطاف حقيقة في الزمن
الذي انعطف فيه وانما هو ثبات فيه تقدير او هذا التقدير يظهر ان العدة من
يوم القدم لانه يوم لزوم الطلاق وتحريم الفرج اما قبل ذلك فالاباحه
بالاجماع والعدة التي اجمعنا عليها هي التي تتبع المحقق لا المقدر ومن
الصعبه التي التزموها ان الوطى الواقع قبل الانعطاف وطى شبهه لا اباحه
محقة وجود السبب المبيح السالم عن معارضة الطلاق با ذلك فان
قالوا تقدير الطلاق يمنع ثبوت الاباحه **قلت** المقدَّرات لا
تنافي في المحققات والتقدير لا يعارض العقد في اقتضائه لا اباحه فظهر

انه لا تقدم على الشرط ولا على اللفظ وكيف ينكرون ذلك وهم يقولون
الرد بالعيب نقض العقد من أصله مع ان الرد بالعيب سبب النقص وقد تقدم
قبله على سبيل الانعطاف واذا علقوا ذلك في موطن فليطعنوها في البقية
واما قياسهم على قوله انت طالق من شهر فالفرق ان الاسباب الموضوعه
في اصل الشرع استقل صاحب الشرع بمسبباتها ولم يجعل فيها انعطافات بل
كل شبه يترتب عليه منبته بعد والتعاليق موكوله لخيرة المصنف ومتقضى
التفويض لخبرته ان له ان يجعل فيها الانعطاف فلا يلزم من التزام الانعطاف
حيث خير المصنف ان يلتزمه حيث الجرح عليه فلو قال له بعقد من شهر لم
يتقدم الملك شهراً وكذلك بقيه الاسباب كما تقدم تقرن في القواعد ولا
يلزم من مخالفته اللفظ حيث الجرح ان لا يجري اللفظ على ظاهره ويعمل بمقتضاه
حيث عدم المعارض فما ذكرناه اخرج بالاصول ثم انصر نقضوا اصلهم
في المسئلة نفسها بتقديمه على القدوم وهو سبب او شرط للطلاق
بل هو السبب القريب واللفظ هو السبب البعيد والجرأة على البعيد اولى
المسئلة الثالثة مسئلة الدور قال اصحابنا اذا قال اذا وقع عليك
كلاقي فانت طالق قبله ثلاثاً فطلقتها الزمة الثلاث اى عدد طالق متجزاً
جئنا معه الثلاث وقال الغزالي في الوسيط لا يلزمه شيء عند بن الحداد
لانه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لمنع
وقوعه لان

مسئلة
اذا وقع عليك طالق
فان قالوا لا
وسا الى العقد

وقوعه لان الثلاث تمنع ما بعد ما يفودى اثباته ان فيه فلا يقع وقال
ابوزيد يقع المخز ولا يقع المعلق لانه علق محالاً وقيل يقع في المدخول
بها الثلاث اى شئ تجزئه من المعلق قال ومن صور الدور ان يقول
ان طلقك طلقه امك عليك بها الرجعة فانت طالق قبلها طلقين وان
وطيتك وطاء مباحاً فانت طالق قبله ثلاثاً وان ابتك او طاهرته منك
او فسخت نكاحك او راجعتك فانت طالق قبله ثلاثاً او يقول لامته
ان تزوجك فانت حرة قبله لانه يخاف ان يعقها فلا تزوج به ولا يجبرها
على ذلك فيعلق الحره على العقد مع ان العقد على الحره متوقف على الحره
فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود
والمقصود من المسائل **المسئلة الاولى** فنقول البحث فيها مبني على
ثلاث قواعد القساعة الاولى ان من شرط الشرط امكان اجتماعه مع
المشروط لان حكم السبب في ذاته وحكم الشرط في غيره فاذا لم يمكن
اجتماعه معه لم يحصل فيه حكم **القاعدة** الثانية ان اللفظ اذا دار
بين العمودين في الشرع وبين غير حمل على المعهود لانه الظاهر كما لو قال
ان صليت فانت طالق فاما الجملة على الصلاة الشرعية دون الدعاء وكذلك
نظائره **القاعدة الثالثة** ان من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك نقد
تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك اذا انتزعت هذه القواعد فنقول

قوله ان طلقك اما ان يحمل على اللفظ او على المعنى الذي هو التحريم فان
 حمل على اللفظ فهو خلاف الظاهر والمعهود الشرعي فيلزم مخالفته القاعدة
 الثانية وان حمل على التحريم وبقينا التعليق على صورته تعدد اجتماع الشرط
 مع مشروطه وهو مخالف للقاعدة الاولى فيسقط من اسقطنا واحد الملائمة
 المقدمة التي هي المشروط ماله وقع البائس فان وقع واحدة اسقطنا
 واحدة لان اثنين تحتجمان مع واحدة او وقع اثنين اسقطنا اثنين لان
 واحدة تحتجم مع اثنتين فاذا اسقطنا الثاني وجب ان يلزمه الباقي
 فقول الملائمة اذا قال امرأته وامرأة حارة طلق امرأته وحده
 او عبده وعبد زيد حران يعقوب عبده وحده فينفذ تصرفه فيما يملكه مما
 تناوله لفظه كذلك هاهنا الذي ينافي الشرط لا يملكه شرعا للقاعدة
 الاولى فسقط دامراه الغير وعبد وينفذ تصرفه فيما يملكه مما تناوله
 لفظه فيلزمه جميع الباقي بعد اسقاط المنافي فيلزمه الملائمة للقاعدة
 الثالثة وعلى راي بن الحداد يلزمه مخالفته احده هذه الثلاث قواعد
 وهذه المسئلة المعروفة بالشرحية ويحتملها بعضهم بانها قال بها ثلاث
 عشر من اصحاب الشافعي رحمه الله وهو ساقط لان ثلاث عشر غير موعود
 بعضهم بالنسبة الى العدد من مخالفهم لانهم يكون بل الالف وذا ان الشيخ عز
 الدين بن عبد السلام يقول هذه المسئلة لا يصح التقليد فيها والتقليد

فيها فسوف

فيها فسوف لان القاعدة ان قضا القاضي ينقض اذا خالف احد اربعة ابعده
 اشياء الاجماع او القواعد او النصوص او القياس الجلي وملائمة شرعا
 اذا نال بقضا القاضي اولى ان لا تنقضه شرعا اذا لم يتأكد واد المرئقة
 شرعا حرر التقليد فيه لان التقليد في غير شرع ضلال وهذه المسئلة
 على خلاف ما تقدم من القواعد فلا يصح التقليد فيها وهذا بيان حسن ظاهر
 وبه ينظر الحكم في بقية مسائل الدور التي هي من هذا الجنس **المسئلة**
 الرابعة قال الغزالي في الوسيط اذا قال ان حلفت بطلاق فانت طالق
 ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق طلقت في الحال لان تعليقه على الدخول
 حلف بخلاف اذا طلعت الشمس لم يكن هذا حلفا لان الحلف ما يتصور فيه
 منع واستحاث **قلت** لما قال عليه السلام الطلاق والعناق ايمان
 المساق ونص العلماء على ان تعليق الطلاق منتهى عنه ولم يفصلوا ومقتضى
 ذلك ان تحت في الحالين **المسئلة** الخامسة قال الشافعي في المذهب
 وغيره اذا قال ان بدائك بالطلاق فانت طالق وقالت ان بدائك بالطلاق فعبدي
 حر فكلما لم تطلق ولم يعق العبد لان يمينه اخلت يمينها ويمينها اخلت
 بعلامه فلم يبتدئ ولا هو بعلام **المسئلة** السادسة في التهذيب لملك
 رحمه الله انت طالق ان شاء الله يلزمه الطلاق الان بخلاف ان شاء هذا الحر
 ونحوه وشوا ابو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم وقال شحون يلزمه في

الاستثنائي الطلاق

في الحجر وخوفه لانه يعد نادماً او هازلاً وهذه المسئلة مبينة على اربع قواعد
القاعدة الاولى كل من له عرف حكم دله على عرفه كقوله عليه السلام
لا يقبل الله صلاة بغير طهور حكم على الصلاة في عرفه في وزن الدعاء وكذا
قوله عليه السلام من واشتبا عاد كمن لم يجلف يجلف على الحلف الشرعي
وهو الحلف بالله تعالى لان الحلف بالطلاق والعقاق جعلها عليه السلام
من ايمان الفساق فلا يحل الحديث المتقدم عليهما **القاعدة الثانية**
ما شرع الله تعالى الاحكام شرع مبطلاتها ورواها فشرع الاسلام
وعقد الدمه سببين لعصه الدماء والردة والحراية وزنا المحض وحراية
الذي روافع والسبب سبب الملك والعق روافع له ولا يلزم من شرعه
رافعا لحكم سبب ان يرفع حكم غيره فلا اشتبا بالمشية شرعه رافعا لحكم
اليمن لقوله عليه السلام عاد كمن لم يجلف فلا يلزم ان يكون رافعا لحكم
التعليق لان التطبيق رافع للنكاح ولا يرفع حكم اليمن على البايين بالتواهي حتى
يعلم الحكم بالاشترار او المجاز في التعليق بالطلاق وغيره والذي سمي يميناً ر
حقيقته انما هو القسم ولو اقمتم بالطلاق وخوفه لم يلزمه شي واذا كان البايان
مختلين لم يعيم الحكم **القاعدة الثالثة** مشيه الله تعالى اراده ولا وجود
ممكن يعلم وقوعه يعلم ان الله تعالى اراده ويكون مشيه الله تعالى معلومه
قطعا وانما مشية غيره فلا تعلم ان الله غايته ان نجبرنا وخبره انما
يعيد الظن

والذي لا يبرر الدوافع وليس طلاقاً لفظاً ايمن

والذي لا يبرر الدوافع وليس طلاقاً لفظاً ايمن

يبيد الظن فطهر بطلان ما يروى ما لك رحمه الله وجماعة من العلماء
من انه علو الطلاق على مشيه من لم تعلم مشيته بخلاف التعليق على مشية
البشر وجعل ذلك سبب عدم لزوم الطلاق والامر بالعكس **القاعدة**
الرابعة الشرط وجوباً لا يتعلقان الا بمعدوم مستقبل فاذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق حمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق
اجماعاً والمشيء قد جعلت شرطاً لا بد لها من منقول والتقدير ان شاء الله
كلا قل فانت طالق فمفعولها انما ان يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال او طلاقاً
في المستقبل فان كان الاول فحق تقطع ان الله تعالى اراده في الازل فقد تحقق الشرط
في الازل وهذه الشروط اسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم ان
تطلق في اول زمنه الامكان وقبول الحمل له عند اول النكاح ولم يقبل به احد
وان كان المفعول طلاقاً مستقبلاً فيكون التقدير ان شاء الله طلاقاً في المستقبل
فانت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم ان يكون مستقبلاً لان المرتب على
المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وان كان المعنى ان شاء الله طلاقاً في
المستقبل فنقد هذا الطلاق الملقوط به الان فلا ينفذ طلاق حتى يلفظ بالطلاق
مرة اخرى فينفذ هذا وعلى التقديرين لا تطلق الان **فان قلت**
هذا لازم في مشيه زيد اذا لم يحصل لفظ المستقبل لا ينفذ هذا قلت
الفرق ان مشية الله تعالى موثرة في حدوث مفعولها فاذا لم ينفذ لفظ

الطلاق تنقطع بعدم مشية الله تعالى ومشيته زيد غير موثرة بل هي كدخول
 الدار فحينئذ يدخل الدار فكذا الطلاق كذلك اذا جددت مشية
 زيد فان **قلت** لم يجوز ان يكون منقول هذه المشية نفوذ هذا
 الطلاق لانه اخرج حدث في المستقبل **قلت** يجوز ذلك من حيث اللغة
 وهو منقول صحيح غير انه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذ اول ارمية الامكان
 من اول النكاح ولم يقوله احد فانه تعالى شرع الاسباب لتتربى على مسبباتها
 فمن باع وقال ان شاء الله نفوذ هذا البيع قلنا له قد شاء الله ذلك في الارل ونفذ
 البيع اجماعا وكذلك هاهنا وقال القاضي عبد الوهاب هذه المسئلة على
 استثناء الدل من العمل بجامع انه مبطل على راي السافعي فيلغوا الجميع والفرق
 ان الشرط لم يتعين العت فيه واللغولان التعليق على المتع من عرض العقلا
 وان بطلت حمله الشروط قال الله تعالى لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
 سم الخياط واما استثناء الدل من العمل فبعض قطعه بهذه التقرير ان
 الحق في هذه المسئلة عدم لزوم الطلاق في الحال لا بسبب ما قاله في احكام المشية
 رافع كالمين بل لما ذكرناه من مقتضى السافعي هذا التعليق وقيل **المسئلة**
التابعة قال مالك في التهذيب ان فعلت كذا ففعل الطلاق ان شاء الله تعالى
 لا ينفعه الاستثناء قال بن يوسف قال عبد الملك ان اعاده على الفعل دون الطلاق
 نفعه وانت طالق لا يبيد ان كلفه الاستثناء وانت طالق ان فعلت كذا الا ان
 يبدوال

التواضع والهدوء

فذلك له ان اراد النكاح خاصة وفي الجلاب ان كنت زيدا فعلى المشي
 الى بيت الله لا ينفعه الاستثناء ان اعاده على المح وان اعاده على كلام زيد
 نفعه ن اعلم ان هذه المواضع لا يدرك حقيقتها الا النحول من العلم او من يفتح
 الله عليه من نفي فضل وسعه رحمة ماشا **وما الفرق** بين اعادة
 الارادة القديمة او الحادثة على النحل او غيره وهانا الكشف لك عن السر
 في هذه المسائل بيان قاعدة وهي ان الله تعالى شرع بعض اسباب الاحكام في اصل
 الشرع ولم يجله الى مكلف كالزوال ورؤية الهلال والاملاف للضمان ومنها
 ما وده لحي خلقه فان شاء وجعله سبيبا والا فلا يكون سبيبا وهو التعليقات
 كلها فدخل الدار ليس سبيبا لطلاق زوجة احد ولا لعتق عبده في اصل الشرع
 الا ان يريد المكلف ذلك بجعله سبيبا بالعليق عليه وكل ما وكل المكلف سبيبا
 لا يكون سبيبا الا بجعله وجزه بذلك الجعل اذا تقررت هذه القاعدة فتقول
 قول عبد الملك اعاده على الفعل معناه ان اراد ان ذلك الفعل المعطى عليه ثم
 اجزم بجعله سبيبا للطلاق بل فوضت جعل سبيبه الى مشيته الله تعالى ان
 شاء جعله سبيبا والا فلا وعلى هذا التقدير لا يكون النحل سبيبا فلا يلزم به شيء
 اجماعا ولا يكون هذا خلافا لما لك وابن القاسم مع ان صاحب المقدمات
 ابا الوليد بن رشد حواه خلافا وقال الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين
 بالله تعالى اذا اعاد الاستثناء على النحل وهذا يشعر بان ابن القاسم يوافق

في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيكون هذا اشكالا اخر اما اذا حمل
 قول عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال وبصير المدرك مجعاً عليه والا فلا تغل
 المسئلة البتة ولا تصير لها حقيقة وقوله انت طالق الا ان يبدوا الى لا ينفعه
 لان الطلاق جعله الله تعالى سبباً لمطع العصمة في اصل الشرع فقد زالت
 العصمة بتحقيقه كره المظن او احب قمشيتة لغو واذا علق الطلاق على
 فعل واعاد قوله الا ان يبدوا الى على الفعل خاصة ومعناه اني لم اصنع على جعل
 الفعل سبباً بل الامر موقوف على اراده تحدث في المستقبل فذلك ينفعه
 لما تقدم ان كل سبب موكول الى ارادة لا يكون سبباً لا بتصميمه على شيبته
 وارادته لذلك وكذلك قول صاحب الخلاف ان اعادة الاستثناء على كلام زيد تنفعه
 او على ح لم ينفعه اني لا اجزم بجعله كلام زيد سبباً للزوم الحج بل موكول ذلك
 بمشية الله تعالى فلا يكون سبباً فلا يكزم حج بجلعه واذا اعاده على الحج
 فقد جزم بسببية كلام زيد فيرتب عليه مسببة والاستثناء لا يكون رافعاً
 لما تقدم فذا شرهذه المسائل وهو من قبايش العلم فافهمه **المسئلة الثامنة**
 فلجواهر انت طالق ان كنت زيدا ان دخلت الدار فهو تعليق التعليق فان
 كنت زيدا اولاً تعلق كلامها بالدخول لانه شرط في اعتبار الشرط الاول
 وقال الشيخ ابواسحاق في المذهب هذا يسميه اهل النحوا اعتراض الشرط
 على الشرط فان دخلت الدار لم تطلق ثم كنت زيدا طلقت وان كنت زيدا
 اولاً ثم دخلت

اولاً ثم دخلت الدار لم تطلق لانه جعل دخول الدار شرطاً في كلام زيد فوجب
 تقديمه عليه وانما قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق لم
 تطلق حتى يوجد السؤال ثم الوعد ثم العطا لانه شرط في الوعد العطية وشرط
 في العطية السؤال وكان معناه ان سالتني فوعدتك فاعطيتك فانت طالق
 وواقعه الغرالي في الوسيط على ذلك ولم يحيا خلافاً وذكر الامام امام الحرمين
 المسئلة في النهاية واختار مذهبنا وان التعليق مع عدم الواو يكون كالعطف
 بالواو وضابط مذهب الشافعي رحمه الله ان الشروط ان وقعت ما نطق بها
 لم تطلق وان عكسها المتقدم متاخر والمتاخر متقدماً طلقت ولم اري هذا
 لاصحابنا بل ما تقدم وفي المسئلة غور مبني على قاعدتين **القاعدة الاولى**
 ان الشروط اللغوية اسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم
 فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يلزم من دخولها الطلاق ومن عدم دخولها عدم
 الطلاق وهذا هو حقيقة السبب كما تقدم بيانه بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم
 والشعيرة كالطهارة مع الصلاة والعادية كنصف السلم مع صعود السطح والمطهر
 قد تصح صلاته وقد لا تصح واذا نصب السلم قد يصعد للسطح وقد لا يصعد نعم يلزم من
 عدم هذه الشروط عدم هذه المشروطات واذا انتشر ان الشرط اللغوية اسباب
 فنقول **القاعدة الثانية** ان تقدم المسبب على سببه لا يعتبر بالصلاة قبل
 الزوال اذا تقرررت القاعدة ان تقول اذا قال ان كنت زيدا ان دخلت الدار

يظهر من هذا ما تقدم ذكره من ان هذه المسئلة هي من الطوائف التي لا

من ذلك وفي كلام العرب لا يتبع الخرج هذه المسئلة من الطوائف التي لا

مغاه عند الشافعية ان جعلت كلام زيد سبب طلاق وشرطه اللغوى غير انى قد
 جعلت سبب اعتباره والشرط فيه دخول الدار فان وقع الطام اولاً فانطق به وقع
 قبل سبب اعتباره فيلغا الطلاق قبل الزوال فلا بد من اتياعه بعد دخول الدار حتى
 يقع بعد سببه فيعتبر كالصلاة بعد الزوال هذا مدركتهم وهو مدركة حسن واصحابنا
 وامام الحرمين يلاحظوا اننا اجمعنا على ان المعطوف بالواو يستوى الحال فيه تقدم او
 تاخر ذلك عند عدمه لان الانسان قد يعطف الكلام بعضه على بعض من غير حرف
 عطف ويكون في معنى حرف العطف كقولنا جازيد جاعمر وشيأتى في الاستشهاد
 ما يعضد ذلك فهذا سرقته الغريتين واما ما يشهد لهم من التران الكرم فتقوله
 تعالى في سورة هود عليه السلام ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
 ان يغويكم فارادة الله تعالى تقدمه على ارادة البشر من الانبياء وغيرهم فالمقدم
 لفظاً متأخراً وقوعاً ولا يمكن خلاف ذلك فهدى الأشهد لمذهب الشافعي رحمه الله
 وقوله تعالى وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للبنى ان اراد البنى ان يبتئوها
 الاية فالظاهر ان ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم متأخرة عن هبتها فانها تجري
 مجرى القبول في العقود وهبتها نفسها لاجاب مما تقول من وهبك شيئاً للمخافاه
 لزم ان تكافيه عليه ان اردت قبول تلك الهبة ويجتمل ان تكون ارادة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم متقدمة فاذا اقرمت المرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصد ذلك
 منها وهبت نفسها له فهدى الاية محتملة للمذهبين وهي كاهره في مذهب مالك رحمه

الله وامام الحرمين

الله وامام الحرمين واما الشعر فتقول بن زيد فان عثرت بعدها ان والتشئ
 من هاتين فتقول لا لعان ومعلوم ان العثوب مرة ثابته انما يكون بعد الخلو من
 الاول فالمقدم لفظاً متأخراً وقوعاً كما قاله الشافعية وكذلك استدل بن مالك
 النحوى في هذا الباب ان تستغيثوا بنا ان تدعروا الجحد واما ما عاقل عزرائها الكرم
 والاستغاثه انما تكون بعد الذعر فالمقدم لفظاً متأخراً وقوعاً والبيتان يشهدان
 للشافعية ولو قال الليل ان تجرح في تجارتك فتصدق بدينار لكان
 دلالة على ما مع ان المتقدم في اللفظ متقدم في الوقوع وكذلك ان طلقت المرأة ان
 انقضت عندها حلها الزوج فالمقدم متقدم في الوقوع ولما كانت المواد تختلف في
 ذلك والجميع كلام عزى حمله مالك سؤلان الاصل سببه المان في الاول بل الثاني
 لا بد منه في وقوع ذلك المشروط تقدم او تاخر **فايد** قال بن مالك في شرح
 مقدمته لما ذكر هذه المادة وهي اعتراض الشرط قال الشرط الثاني لا جواب له
 واما الجواب للاول خاصة والثاني جرى مع الاول مجرى الفضله والتمه للحال
 وغيرها من الفضلات في الكلام وصدق رحمه الله فان هذا الشرط الثاني انما اعتباره
 في الاول لا في الطلاق الذي جعله شروطاً فذكر الشرط الاول شذوذاً
فايد فان نسق هذا النسق عشرة شروط فاكثر فعلى رأى الشافعية لا بد
 ان ينعكس هذا العدد كله على ترتيبه كما تقدم في السؤال والوعد والعطية لان
 الاخير العاشر سبب التاسع فيقع قبله والتاسع سبب الثامن فيقع قبل الثامن

المعلول والنسق

والثامن شيب في السابع فيقع قبله وكذلك البقية فلا بد ان يكون وقوعها هكذا
 العاشر ثم التاسع ثم الثامن ثم السابع ثم السادس ثم الخامس ثم الاول فيقع
 اخيرا ومتى اخل ذلك في الوقوع اخل المشروط وعلى راي المالكه لا بد من وقوع
 الجميع كيف ما وقعت فيقع **وتفريع** اذكر فيه المعطوفات من الشروط فان قال
 ان اطلقت اوليبت فانت طالق فلا ترتيب بين هذين الشرطين لانها في الفرق بل
 ايها وقع قبل صاحبه اعتبر ولا بد من وقوع الاخر بعده فانها معاجلا لشرطين
 في الطلاق ولم يجعل احدهما شرطيا في الاخر والجواب — لها معاجلا في
 القسم الاول الجواب الاول فقط فان قال ان اطلقت فليبت فانت طالق تعين ان يكون المأخر
 متأخرا والمتقدم متقدما على المتسوق بغير حرف عطف وهو قوله تعالى فاذا
 احضن فان اتين فاحشه فعليه نصف ما على المحضات من العذاب فالزمان من متأخر
 ما هو في اللفظ وكذلك ان اطلقت ثم لبست وان اطلقت حتى ان لبست يقتضي اللفظ
 متأخر اللبس مع تكرار الادل لان القاعدة ان المعيا لا بد ان ثبت قبل الغايه وتيدر
 اليها وان اطلقت بل ان لبست فانت طالق لا يلزمه الطلاق الا باللبس وقد لغا
 الادل للاضرار عنه بل والشرط الثاني وحده ان شافرت لكن اقبلت فالشرط الثاني
 وحده وقد لغا الاول بل كن لانها الاستدراك وان اطلقت لان لبست فانت
 طالق فالشرط الاول وحده ولا يطلق الا به لا لابطال الثاني وان اطلقت او
 لبست فانت طالق فالشرط احدهما لا بعينه وايها وقع لزم به الطلاق وكذلك

اسطالوا اما ان اطلقت

انت طالق اما ان اطلقت واما ان شربت اي تعليق طلاقه متبوع لهذين النوعين
 فيلزمه الطلاق باجدها ولم يتو من حروف العطف الا ام وهي متعذرة في هذا
 الباب لانها للاستفهام والمستفهم غير جازم بشئ والمعلق لا بد ان يكون جازما
 فالجميع بينهما محال وقد ذكر الشيخ ابواسحاق في المهدب وغيره هذه الفروع
 الواو والفاء ثم وصرح في الواو وبانها تطلق بكل واحد من الشرطين طلقه قال
 لان حرف الشرط قد كرر فوجب لكل واحد منهما جزا فطلق بكل واحد منهما مطلقه
 وما قاله غير لازم بل يكون حرف العطف يقتضي مشاركته الثاني الاول في انه شرط في
 هذا الجزا والتشريك بالعاطف انما يقتضي اصل المعنى دون متعلقاته وطروقه وحواله
 فاذا قلت سررت ريدا قايما وعمر ولم يلزم لك سررت بعمر وقايما ايضا كذا نص عليه النخاه
 وكذلك سررت يوم الجمعة او امالك وعمر ولا يلزم التشريك الا في اصل المرور فقط
 وكذلك اشتريت هذا الثوب بدرهم والفرس لا يلزم الا شرآل في الدهم لانه
 متعلق بل في اصل الفعل خاصة ومقتضى هذه القاعدة ان التشريك انما يلزم في
 هذه المسئلة في اصل الشرطيه دون تعدد الجزا بالزام التشريك في الجمع التام مالا
 يلزم وبقي في الفاء ثم مراعاة التعقيب في الفاء والتراخي في ثم لم ارفع تعرضوا له وقالوا
 ان لم يقع الثاني غيب الاول في صورة الفاء لم يكن ملاقا ولا ان لم يترأخ الثاني عن الاول
 في صورة ثم لم يقع عليه ^{كلا} وذلك هو معنى اللغة غير انهم قد يكونوا لم يعتبروا ذلك
 لان العاد الغتته وامر الايمان مبنى على العوايد **الفرق الرابع**

الاشترآك

بين فاعدي ان ولو الشرطيتين ان لا يتعلق الا بمعدوم مستقبل ولو يتعلق
 بالماضي تقول ان دخلت الدار فانت طالق فلا يريد دخولا متقدما بل مستقبلا
 ولا طلاقا تقدم بل مستقبلا فان وقع خلاف ذلك اولا يقول في لو لو جيتني امس
 اكرمتك اليوم ولو جيتني امس اكرمتك امس فالمعلق والمعلق عليه ماضيان وذلك
 متعذر في ان بل اذا وقع في شرطها او جزاها فعل ماض كان مجازا ماضا بالمستقبل
 نحو ان جازيد اكرمه فخذ ان الفعلان الماضيان مولا ن مستقبلين تقديره ان محي زيد
 اكرمه ثم اطرف الفرق باربعة عشر مثله غريبه جليله **المسألة** الاولى قال الله
 تعالى حطية عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته فجعل الشرط وجزاه
 ماضيين والجواب عنه من وجهين احدهما انه قد قال بعض
 المفسرين ان ذلك وقع منه في الدنيا وان سأل الله تعالى قبل ان يدعى ذلك عليه
 فيكون التعدير ان اذن اقوله فانت تعلمه فهما مستقبلان لا ماضيان وقل سأل
 الله تعالى يكون في يوم وهذا القول هو المشهور فيكونان ماضيين قال ابن
 السراج يجب تأويلهما بفعلين مستقبلين تقديرهما ان سب المستقبل الى كماله
 في الماضي ثبت انك تعلم ذلك وكل شي يقرر في الماضي كان ثبوته في المستقبل
 فيحسن التعليق عليه ويؤكد القول الاول ان السؤال كان في الدنيا من الاله
 نفسها قول **هـ** تعالى واذا قال الله يا عيسى بن مريم فصيغه اذ للماضي قال
 للماضي فلما اخبر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بهذين اللفظين الماضيين

دل ذلك على

دل ذلك على تقدم هذا القول في زمن عيسى عليه السلام في الدنيا والعالم الثاني
 يتأول هذين اللفظين بالمستقبل ويقول لما كان خبر الله تعالى في المستقبل
 واقعا قطعاً صار من جهة حقيقة يشبه الماضي فغير عنه بلفظ الماضي قال
 الله تعالى اني امر الله يريد يوم القيامة وتقديره يا ايها الله **فابينة** جليله
 اذ انقرر ان الشرط وجزاه لا يتعلقان الا بمستقبل معدوم فاعلم ان ذلك في
 لسان العرب عشرة الفاظ الشرط وجزاه والامر والنهي والدعاء والوعد والوعيد
 والترجي والتمني والاباحة قامل هذه العشرة لا جدد واحدا منها يتصور في
 ماض ولا حاضرون سؤال كان يورد الشيخ عز الدين ابن السلام قدس الله
 روحه في قول **هـ** عليه السلام لما قيل له عليه السلام كيف فصل عليك فقال
 قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين
 انك حميد مجيد فان يقول قاعده العرب يقتضي ان المشبه بالشي يكون احضرا رتبة
 منه واعظم احواله ان يكون مثله وها هنا شبهت عطية رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعطية ابراهيم عليه السلام فان صلاة الله تعالى معناها الاحسان فان
 الدعاء الذي هو حقيقة اللفظ محال فتعين حمله على مجازة وهو الاحسان لان
 الدعاء احسان فيكون من مجاز التشبيه اولان الاحسان متعلق بالدعاء ومطلوبه
 فيكون من باب التعيير بالمعلق عن المتعلق اذ انقرر هذا فنحن نعلم ان احسان
 الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام

سؤال
الغدير السلام

وتشبيهه به يقتضي خلاف ذلك فواجه التشبيه وكان يجب رحمه الله عن
هذا السؤال فيقول التشبيه وقع بين المجموعين مجموع المعطا الرسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم ولآله ومجموع المعطا لبراهيم عليه السلام ولآله والبراهيم
انبياؤا والرسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا انبيا فعطيه ابراهيم عليه السلام اعني ذلك
المجموع يقسم عليه وعلى الله ويقسم المعطا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله فيكون
الاجزا الحاصلة لال ابراهيم عليه السلام اعظم من الاجزا لال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيكون الفاصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من الفاصل
لابراهيم عليه السلام فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من ابراهيم
عليه السلام فيندفع السؤال وما نستعظم هذا الجواب منه رضى الله عنه
ونستحسنه ثم بعد وفاته رحمه الله لما طهرت هذه القاعه وهي ان هذه
الحقايق العشر في لسان العرب لا تتعلق الا بمعدوم مستقبل ظهري
ان الجواب تحسن من هذه القاعه وان جواب الشيخ رحمه الله مستدرك
وتقريره ان الدعا لا يتعلق الا بمعدوم مستقبل كسائر انواع الطلب وقولنا
الله صلى الله عليه وسلم لا يتعلق الا بعطيه لم تعط لرسول الله صلى الله عليه وسلم
معدومه فان طلب تحصيل الحاصل محال فالحاصل له عليه السلام لم يتعلق
به طلب البته لكونه موجودا حاصلا وهذا الموجود الحاصل له عليه السلام
حصل التفضيل له على ابراهيم عليه السلام فيكون الواقع قبل دعائنا مواهب

ريانيه لرسول

ريانيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم من خير الدنيا والاخره لم يدركها احد من الانبياء
ولم يصلها ونحن نطلب زيادة على ذلك يكون تلك الزيادة مثل المواهب الحاصلة لابراهيم
عليه السلام فنحن لو تخيلنا هاهنا المواهب الحاصلة لابراهيم عليه السلام لم يلزم
من ذلك التفضيل له على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثال ذلك في العادات
ان يعطى الملك رجلا الف دينار او اجر مائه ثم نطلب نحن من الملك ان يزيد صاحب
الالف مثل ما اعطى صاحب المائيه فاذا فعل ذلك كان الحاصل مع صاحب الالف
النا ومائيه ومع صاحب المائيه مائه ومعلوم ذلك لا يخل بعطيه صاحب الالف
في القه بل زيادة على ما وقع به التفضيل ولا كذلك هاهنا فهذا جواب حسن
شديد بناء على القاعه في ان الدعا لا يتعلق الا بمستقبل معدوم فلا يحتاج الى
ذلك والتعب والتفضيل الذي ذكره الشيخ رحمه الله انه لا يصح فانه جعل متعلق
الطلب جميع ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم تعلق الطلب بالواقع فيلزم
طلب تحصيل الحاصل وهو غير جائز بل الجواب الحق هو هذا الثاني والعجب ان طول
اعمارنا نقول ما امرنا به وهو اللهم صل على محمد ورسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تشبيه بابراهيم
عليه السلام ولا غيره ومعلوم من قواعد العرب ان الفعل في سياق الاثبات
لا يتناول الا اصل المعنى وانه مطلق لا عام ومن العلوم ان اصل الاحسان ليس
في الرتبة مثل الاجسان المشبه باحسانه تعالى لابراهيم عليه السلام فاذا
دنا فنقتصر على مطلق الاجسان من غير اشتراط ويكون ذلك حسنا من غير خلل

المائيه

فاول ان الحسن من الطلب المشبه باحسان حصل العظيم من العطا فانه اضعاف اصل
 الاحسان وما الحسن لطلبنا مطلق الاحسان من غير تشبيه الا انا نطلب الزيادة
 التي لم تكن اعطيت قبل د عاينا وطلب الزيادة على العطا العظيم لا يخل بصاحب
 العطية العظيم التي نحن نتال له الزيادة والعجب من التنبه لا يرد السوال في الحديث
 المروي ولم ندرك انه يرد في الصلاة المطلقة وهي اولى بايراد السوال فيها ان كان
 صحيحا فامل ما ذكرته فهو حسن ان شاء الله تعالى **المسألة الثانية** قوله تعالى
 ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة افراس ما نفدت
 كلمات الله قاعده لو انها اذا دخلت على ثبوتين كانا ثبوتين او على تعيينين
 كانا ثبوتين او نفي وثبوت فالنفي ثبوت والثبوت نفي كقولك لو جازيد
 اكرمه فهما ثبوتان فما جاك زيد ولا اكرمه ولو لم تستدل لم تطالب فيها
 نفيان والتقدير انه استدان وطوب ولو لم يؤمن ايتودمه فالتقدير انه
 امن ولم يرق دمه وبالعكس ولو امن لم يقتل تقديره انه لم يؤمن يقتل اذا
 تقررت هذه القاعده فيلزم ان يكون كلمات الله تعالى نفدت وليس
 كذلك لخرلوها هنا دخلت على ثبوت اول ونفي اخر فيكون الثبوت الاول
 نفيًا وهو كذلك فان الشرح ليس اقلامًا ويلزم ان يكون النفي الاخير ثبوتًا فيكون
 نفدت وليس كذلك ونظير هذه الآية قوله السلام نعم العبد صهيب
 لو لم تخف الله لم يعصه يقتضي انه خاف وعصى مع الخوف وهو اقبح ما يكون
 فيكون ذلك دنا

فيكون ذلك دنا له لاجن الحديث شيق للدمج وعادة الفضلاء يتولعون بالحديث
 كثيرا اما الآية فتقيل من يظن لها وذكر الفضلاء في الحديث اجوبة اما الآية
 فلم ارى لاحد فيها شيئا وقد كن تخيرهما على ما قالوه في الحديث غير انه ظهر
 في جواب عن الجميع وهو حسن ما ذكره ان شاء الله بعد ذكرى لاجوبه الناس
 اما اجوبه الناس في الحديث فقال ابن عصفور لوي في الحديث بمعنى ان يطلق
 الربط وان لا يكون نفيها ثبوتًا ولا ثبوتها نفيًا فيندفع الاشكال وقال الشيخ
 شمس الدين الخروشا هي ان لوي في اصل اللغة لمطلق الربط وانما اشتهرت في الغرض
 في انقلاب ثبوتها نفيًا وبالعكس والحديث انما ورد بمعنى الملقط في اللغة وقال
 الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله الشئ الواحد قد يكون له سبب واحد
 فينتفي عند انتفايه وقد يكون له سببان لا يلزم من عدم احدهما عدمه لان
 السبب الثاني خلف السبب الاول كقولنا في زوج هو ابن عم لولم يكن زوجا
 لورث اي بالتعصيب فانها سببان لا يلزم من عدم احدهما عدم الاخر وكذلك
 الناس هاهنا في الغالب انهم لم يعصوا لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عنهم
 عصوا لاجل السبب في حرمهم فاخير عليه السلام ان صهيبي رضي الله عنه
 اجتمع له سببان يمنعه المعصية الخوف والاجلال فلوانتفى الخوف
 في حقه لانتفى العصيان للسبب الاخر وهو الاجلال وهذا مدح جميل ولام
 حسن **واجاب** غيرهم بان الجواب محذوف تقديره لو لم يخف

الله عصمه الله ودل على ذلك قوله لم يعصه وهذه الاجوبة تتأني في الابه غير
 الثالث فان عدم نفوذ كلمات الله تعالى وانها غير متناهية امر ثابت لها
 لذاتها وما بالذات لا يعمل بالاسباب قائل ذلك فهذا كلام الفضل الذي
 اتصل بي والذي طهر لي ان لو اصلها ان تستعمل الربط فتكون جواباً لسؤال محقق
 او متوهم وقع فيه ربط فتقطع انت لا تعتادل بطلان ذلك الربط كما لو قال
 القائل لولم يكن زيد زوجاً لرب فتقول له انت ولولم يكن زوجاً لم يجرم تريد
 ان ما ذكرته من الربط بين عدم الزوجية وعدم الارث ليس بحق فمقصودك
 قطع ربط دلاله لا ربط دلاله وتقول لولم يكن زيد عالماً لا كرم اي لشجاعته
 جواباً لسؤال يتوهم او يسمعه وهو انه اذا لم يكن عالماً لم يكرم فيربط بين
 عدم العلم وعدم الاكرام فتقطع انت ذلك الربط وليس مقصودك ان
 تربط بين عدم العلم والاكرام لان ذلك ليس بمناشئ ولا من اغراض العقلا
 ولا يتجه دلاله الا على عدم الربط كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس
 ان يرتبط عصياً فحرم بعدم خوفهم وان ذلك في الاوهام قطع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لولم يخف الله لم يعصه وكذلك لما كان
 الغالب على الاوهام ان الشجر كلما اذا صارت اولاً والجرح المالح مع غيره
 يكتب به الجميع يقول الوهم ما يكتب بهذا شي الا نغد وما عشاء يكون
 قطع الله تعالى هذا الربط وقال ما نغذت وهذا الجواب اصلح من

تستعمل لقطع الربط
 بين ما تقدم وما يتبع

الاجوبة المتقدمة

الاجوبة المتقدمة من وجهين احدهما شموله لهذين الموضوعين وبعضها لم
 يشمل كما تقدم بيانه **وتأنيها** ان لو بعني ان بخلاف الظاهر ومخالفة العرف
 وادعاء التل خلاف الظاهر وحذف جواب لو خلاف الظاهر وما ذكرته من
 الجواب لس فيه مخالفة العرف فان اهل العرف يستعملون ما ذكرته ولا
 يهونون غيره في تلك الموارد ويعم هذا الجواب الواجب لذاته كصفات الله
 تعالى وكمالاته والممكن لذاته العاقل للتعليل الطاعة صميم رضي الله عنه
المسألة الثالثة ان النحاء والاصولين قد نصوا على ان لا يعلق عليها
 المشكوك فيه فلا نقول ان غربت الشمس اتى بل اذا غرت الشمس واذا يعلق
 عليها المشكوك والمعلوم فتقول اذا دخلت الدار فانت حر وان دخلت الدار
 فانت حر ومتقضى هذه القاعدة ان يتعذر ورودها في القرآن الكريم مضافة
 الى الله تعالى فان الله تعالى جل شيمه علم مع انها قد وردت كقوله تعالى ان كنتم اياه
 تعبدون وان كنتم في ريب مما نتر لنا على عبدنا وغير ذلك من التعليلات وهو
 كثير جداً مع ان قوله تعالى ان كنتم في ريب خطاب مع الكفار والله تعالى
 يعلم انهم في ريب وهم يعلمون ويتحدون انهم في ريب ومع ذلك التعليل
 حسن **والجواب** عن هذا السؤال ان الخصائص الالهية لا تدخل
 في الاوضاع العربية بل اللغات العربية بنيت على خصائص الخلق والله تعالى
 انزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم وكل ما كان في عادة العرب

والاوضاع

حسناً انزل الله القرآن على ذلك الوجه او فيجاء الميراث في القرآن توفيه يكون
القرآن عربياً وتحققاً لذلك فيكون الضابط ان كل ما كان شأنه ان يكون في
العادة مشكوكاً فيه بين الناس حسن تعليقه بان من قبل الله تعالى ومن قبل
غيره سواء كان معلوماً للمتكلم او للسامع ام لا وكذلك يجس من الواحد منا
ان يقول ان كان زيد في الدار شأنه ان يكون في العادة مشكوكاً فيه فهذا
هو الضابط لما تعلق على ان فلا فرق في ذلك حينئذ بين ما يرد من قبل الله تعالى
في كتبه وبين ما يرد في كلام الناس من هذا الوجه فاندفع الاشكال **فان قلت**
فيلزم على هذا ان لا يصح قولنا ان يكون الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان
وان يكن نصف الخمسة فالخمس زوج لان هذه الامور لا يشك فيها عادة
بل قطع بان الواحد لا يكون نصف العشرة وان لا يكون نصف الخمسة مع ان هذا
الكلام عزى وملازمه صحيحه ومعنى معتبر **قلت** كون الواحد نصف
العشرة امر ليس في الواقع بل امر بغرضه العقل وتقدره الوهم ومعاها متى
فرض الواحد نصف العشرة او نصف الخمسة كان اللازم عن هذا الفرض
هو اللازم المحال فان فرض المحال تجوز ان يلزمه المحال واذا كان التعليق انما هو
على امر مفروض والتقدير ليس امر اللازم في الواقع بل تجوز ان يقع ويجوز ان
لا يقطع فصار من قبيل المشكوك فيه فلذلك حسن تعليقه بان قائل هذا
الموضع فانها في يادي الراي مشكوك **المسألة الرابعة** مقتضى

والفرض

ما تقدم من

ان

ما تقدم من الشرط لا يكون الا بما مر معدوم مستقبل وان جزاءه ايضاً كذلك
وانظر امور عشرة في لسان العرب كذلك ما تقدم من قوله ان لا يصح تعليل صفات
الله تعالى لخواصه وارادته فان الله تعالى في الازل بكل شيء عليم قدير على
كل شيء في الازل من جمع الموجودات الممكنات والعدميات الممكنات
ويستحيل ان يتاخر شيء من ذلك عن الازل فيستحيل تعليقه حينئذ وجعله شرطاً
لكنه ورد في كتاب الله تعالى ملحقاً على الشرط لقوله تعالى ولونشأ لجعلنا منكم
ملائكة في الارض تخلصون الاية ولو شيئاً لا ينال نفس هداها وقوله انما
امرنا اني اذ اردناه واذ اردنا ان نهلك قريه وان نشاء هبكم ايها
الناس ويات باخريه وان يسايد هبكم ويات لخلق حديثه وان يعلم الله
في قلوبكم خيراً وفي السنة من رد الله به خيراً يفقهه في الدين ومن شرطه
فان قلت كيف تورد السؤال بصيغة لومع انك قد قدمت انها من
خصايصها ان تدخل على الماضي فلا يكون الاستقبال فيها لازماً حتى يرد بها
السؤال قلت من خصايصها انها تدخل على الماضي ولكن لا تمنع دخولها
على المستقبل ونحن نعلم ها هنا انها انما دخلت على المستقبل من جهة الواقع
فانه سبحانه وتعالى لو شاء جعل بدلنا ملائكة لكان كذلك لكن لم يجعل
بدلنا ملائكة فعلنا ان هذا ليس ما ضيماً وكذلك بقية الايات والسؤال
بها لازم **والجواب** عنه ان تعلق ارادة الله تعالى وعلمه

بالاشياء قسم واقع وقسم مقدر مفروض ليس واقعاً فالواقع هو
 اذلي لا يعمل جعل شئ منه شرطاً البته والمقدر هو الذي جعل شرطاً وتقدر
 الكلام في هذه المواضع متى فرض ان يريدكم ملائكة كنتم ملائكة ومتى فرض
 ارادتنا هدايه نفيس اهدت ومتى فرض ارادتنا لكون شئ كان ومتى فرض
 ارادتنا لالهلال فريه كان السبب في هلاكها امر متر فيها فيفسدون فيها ومتى
 فرض علم الله تعالى بان فيكم خيراً اناكم خيراً مما اخذ منكم وكذلك بقيه
 هذه النظائر فجميع المعلق عليه من تعلق صفات الله تعالى انما هو مفروض
 مقدر الا انه واقع والفرض والتقدير امر متوقع في المستقبل ليس اذلياً
 فلذلك حسن التعليق فيه على الشرط **فان قلت** بل هذا التقدير اذلي
 والله تعالى يعلم في الازل انه لو شأ جعلنا ملائكة ولو شأ هدايه نفس لا هدت
 والعلم تبع للمعلوم فيكون العلم بهذا التقدير فرع لحق التقدير لكن العلم بذلك
 اذلي فيكون التقدير اذلياً فيمتنع تعليقه **قلت** الواقع في الازل هو
 العلم بارتباط الهدايه بارادة الهدايه والعلم بارتباط الشئ بالشئ لا يقتضي
 وقوع دينك الشئ ولا احدهما لان الله تعالى يعلم في الازل ارتباط
 الذي بالشرب والشعب بالاهل فعلمه تعالى هذه الاشياء حادثه كذلك
 ها هنا يعلم الله تعالى في الازل ارتباط الهدايه بفرض ارادته تعالى لها
 فيكون العلم بذلك قديماً والمعلوم وهذا ان الامر ان حادثان ومعنى قولنا

العلم تابع للمعلوم

اذلي وهذه الاشياء

العلم تابع للمعلوم اي تابع لتقريره في زمانه ماضياً كان او حاضراً او مستقبلاً
 فنعلم القيامه تقوم فعلنا حاضر ومعلومنا مستقبل لكن المتقدم مر على علمنا
 بالرتبه العقليه هو تقرر المعلوم في زمانه لاذات زمانه قامل ذلك وابته
 ايضاً في قولهم الخبر تابع للخبر هذا التفسير **فان قلت** الارتباط بين ارادة
 الله تعالى الهدايه والهدايه اذلي فان هذا الارتباط واجب عقلاً والواجبات
 العقليه لا تتقبل العدم وما لا يقبل العدم اذلي فالارتباط اذلي وقد جعل
 شرطاً مع انه اذلي **قلت** لم يجعل الارتباط شرطاً بل المرتبط به خاصه
 وهو المشيئة المفروضه اما الارتباط بها فلم يجعل شرطاً اصلاً ولاننا في بين
 قدم الارتباط وحدث المرتبط والمرتبط به الا ترى ان الارتباط واقع
 بين الاجسام والاكوان التي هي الحركه والسكون والاجتماع والافتراق
 وان هذا الارتباط واجب عقلاً لا يقبل العدم ومع ذلك فالاجسام والاعراض
 حادثه وسره ان الارتباط حكم ونسبه واصله لا تتسل الوجود الخارجي
 بل الذهني فقط بالامكان والاستحالة حيطان اذليان والمحدثات حادثه
المسئله الخامسة نص القاضي عبد الوهاب وغيره من العلماء على ان
 حيث وابن من صيغ العموم فيلزم على هذا اذا قال لها حيث وحدثك واين
 وحدثك وانت لما لم توجد هاتم وجدها في عدها مراراً تطلق عليه ثلاثاً
 لاجل العموم كذلك القول في معنى ما للعموم ولا يلزم بها الاطلاقه واحده
 وهو مشكل لان مقتضى ضمهم على العموم
 التكرار محققاً للعموم

والفرق بين المطلق والعام بان المطلق هو الذي يقتصر منه على فرد الا ترى
وما الفرق بين كلما ومتى وما معنى ما فيها **والجواب** مبني
على قاعدة وهي ان التعليق ينقسم الى اربعة اقسام تعليق عام على عام
ومطلق على مطلق ومطلق على عام وعام على مطلق اما القسم الاول
وهو تعليق عام على عام فهو لما دخلت الدار فانت حالق علق المطلقات على
جميع الدخولات على وجه التفرق لا افراد الطلاق على افراد الدخول لا على
وجه اجتماع افراد الطلاق لكل فرد من افراد الدخول فلا جرم لزم بكل
دخوله طلقه **القسم الثاني** تعليق مطلق على مطلق نحو ان دخلت الدار فانت
حالق واذا دخلت الدار فانت طالق علو مطلق الطلاق على مطلق الدخول
فاذا وجد مطلق الدخول لزمه مطلق الطلاق وان دخلت يمينه وان واذا
في ذلك سواء غير ان الفرق بينهما من وجه اخر وهو ان اذا تدل على
الزمان مطابقة والشرط يعرض لها فيلزم في بعض الصور وقد تعرى عن
الشرط وتشتعل محرراً مجرداً لقول **هـ** تعالى والليل اذا بعشي والنهار
اذا تجلى فهي في موضع نصب على الطرف ومعناه انقسم بالليل حاله عشية
وبالنهار حاله تجليه لانها اهل الحالات والقسم تعظيم للمقسم به وتعظيم الشئ
في اعظم حالاته مناسب واما ان قد دل على الشرط مطابقة وعلى الزمان
التزاماً عكس اذا فان الدخول لا بد له من زمان بطريق اللزوم فهما منعكسان
من هذا الوجه وان استويا في الاطلاق وبقيت امور اخر تختص بها اذا نحو

انما كانت للعموم فكرر الطلاق في كل مرة لم يلزم عليه في قوله انما كانت للعموم فكرر الطلاق في كل مرة لم يلزم عليه في قوله

الاسمية وغيرها
الاطلقة واحدة
وانه لا يلزم

الاسمية وغيرها لا يناسب ذكرها هنا **القسم الثالث** تعليق مطلق
على عام نحو متى واين وحيث فصد من صيغ العموم في الزمان والمكان والترم
فيها طلقه واحدة فكانت قال انت طالق في جميع الارضه او جميع البقاع طلقه
واحدة كما لو صرح بقوله انت طالق في جميع الايام طلقه واحدة وهذه الصيغ
هي ابلغ صيغ العموم ومع ذلك لو صرح بها لم يلزمه الاطلاقه واحدة وكما تقول
الحج واجب في كل العمر مرة واحدة فصرح بالعموم في العمر وتريه ومع ذلك
مطروفة جهة واحدة وهو مطلق الحج فدائنه اذا حج جهة واحدة في عمره يبقى بقية
عمره لا يلزمه فيها حج كذلك اذا الرنم بزمان واحد في متى واين او في بقعه
واحدة في حيث طلقه واحدة يبقى بقية الارضه والبقاع لا يلزمه فيها طلاق
فامل ذلك فامكن الجمع بين قول العلما ان هذه الصيغ للعموم وانه لا يلزم
بها الاطلاقه واحدة **فان قلت** فاذا لم يلزمه باذا الاطلاقه واحدة
ولا في متى الاطلاقه واحدة فكيف يظهر اثر العموم واذا لم يظهر اثر العموم كيف
كيف يقضى به ونحن انما قضينا بالعموم في قول العايل مثلاً من دخل داري فله
درهم الا يظهر اثر ذلك بان كل من دخل يستحق ومتى احرم استحق مانعه الدر
فاذا ذهبت هذه الآثار واتحدت الاحكام بين المطلقات والعمومات وكان
الطلاق واقعاً في زمن غير معين على سبيل البدل في القسمين وان ذلك
الزمان غير معين فيهما كان القول بالعموم في احدهما والاطلاق في الآخر

او في الايام

نَحْمًا مُحَضًّا وَالتَّحْكُمَ الْمُحَضَّلَ عِبْرَةً بِهِ وَالْعِلْمَ بِرَأْسِ ذَلِكَ مِنْ أَيْضِ الْعِلْمَاءِ
الْعُمُومِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ نَعَادُ الْأَشْكَالَ **قُلْتُ** سُؤَالَ حَسَنٍ قَوِيٍّ وَالْجَوَابُ
عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا طَوَاهُرُ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى ذَلِكَ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى
فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ لَا يَفْضَحُ مِنْهُ إِلَّا الْأَمْرُ بِقَتْلِهِمْ فِي جَمِيعِ
الْبَقَاعِ وَثَانِيهَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى حَيْثُ تَفَقَّهُتُمْ وَهُمْ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ إِلَّا
ذَلِكَ وَمَا لَهَا قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكُهُ الْمَوْتُ مَعَهُ فِي أَيِّ بَقْعَةٍ
كُنْتُمْ وَرَابِعُهُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى أَهْوَ مَعَهُمْ إِنَّمَا كَانُوا مَعَهُ عِلْمُهُ سَحَابُهُ وَتَعَالَى مُحِيطٌ
بِالْخَلَائِقِ فِي أَيِّ بَقْعَةٍ كَانُوا وَنَظَائِرُهَا كَثِيرَةٌ فِي حُجَابِ اللَّهِ وَالسُّنَّةِ وَدَلَامِ الْعَرَبِ
وَإِذَا كَانَ لَا يَفْهَمُ مِنْ هَذِهِ الصِّيَغَةِ إِلَّا الْعُمُومُ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى وَضْعِهَا **الرَّوْجُ**
الثَّانِي الدَّالُّ عَلَى كَوْنِهَا لِلْعُمُومِ أَلْفَاظٌ فِي صِيَغِ الْعُمُومِ أَسْمَاءُ الْجِنْسِ إِذَا أُضِيفَ
عَمْرٌ قَوْلُهُ طَبِخَ السَّلَامِ هُوَ الطَّهْوَرُ مَا وَهُوَ الْحُلُّ مَبْتَدَأٌ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ إِلَّا الْحَكْمُ
بِالطَّهْوَرِيَّةِ عَلَى جَمِيعِ أَفْرَادِ الْمَاءِ وَجَمِيعِ أَفْرَادِ الْمَيْتَةِ وَإِنْ وَجِثَ كُلُّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا اسْمُ خِنْسٍ لِلدَّانِ وَهُوَ مُضَافٌ لِمَا بَعْدَهُ مِنَ الْإِضَافَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ
لِلْعُمُومِ **فَإِنْ قُلْتُ** ذَلِكَ يَبْطُلُ بِإِذَا وَادَّ وَعِنْدَ وَوَرَأَوْ قَدَامَ وَبَقِيَّةِ
الْجِهَاتِ السَّتِّ وَغَيْرِ وَشَوَى وَشَبَّهَ وَمِثْلَ وَخَوَاهَا تَمَّ لَا يَدَّ سَيَتَعَلَّ إِلَّا لَيْسَتْ
مُضَافًا فَالْعُمُومُ مَعَ وَجُودِ الْإِضَافَةِ الَّتِي هِيَ فِي حَيْثُ وَإِنْ **قُلْتُ**
الْتِمَازُ أَلْفَاظُ الْجَمِيعِ لِلْعُمُومِ وَتَقْرِيْنِ أَنْ كُلَّ الَّذِي هُوَ أَقْوَى صِيَغِ الْعُمُومِ إِنَّمَا يَمَعُ فِيهَا

أَضِيفَ إِلَيْهِ

أَضِيفَ إِلَيْهِ خَاصَّةً فَإِذَا قُلْتُ كُلُّ رَجُلٍ لَهُ دَرَاهِمُ إِنَّمَا يَمَعُ الرِّجَالُ وَلَوْ قُلْتُ كُلُّ
حَيَوَانٍ عَمَّ الْحَيَوَانَاتِ كُلَّهَا وَلَوْ قُلْنَا كُلُّ نَبِيٍّ اخْتَصَرَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَلَا
يَتَعَدَّى الْعُمُومُ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَقَوْلُ إِذَا قَالَ الْعَيْلُ إِذَا زَالَتْ
الشَّمْسُ فَاتَتْ حُرٌّ هَذَا يَقْتَضِي الْعُمُومَ فِي زَمَنِ الزَّوْلِ خَاصَّةً وَلَا مَانِعَ مِنَ الْقَوْلِ
بِأَنَّهُ لِلْعُمُومِ وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْتُ أَتَيْكَ إِذَا جَالَ زَيْدٌ عَامٌ فِي زَمَنِ مَحْيٍ زَيْدٌ وَلِذَلِكَ
عِنْدَكَ تَبَاوُلُ جَمِيعِ حَوَازِكِ وَلِذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى مَا غَدَّكُمْ يَنْفَعُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ
يَأْتِي عَامٌ فِي جَمِيعِ بَقَاعِنَا الْمُسْتَمَلَّةِ عَلَى أَمْوَالِنَا وَمَمْلُوكَاتِنَا وَكَذَلِكَ وَرَأَى وَلِأَمَامِكَ
تَبَاوُلُ جَمِيعِ الْبَقَاعِ الَّتِي هِيَ أَمَامَكَ وَوَرَأَى مِنْ غَيْرِ حَدٍّ وَلَا نِهَازَةٍ وَلِذَلِكَ إِذَا
حَدَّثَ شَيْءٌ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ كَانَ اللَّفْظُ فِيهِ حَقِيقَةً وَكَانَ اللَّفْظُ مُتَنَاوِلًا لَهُ وَلِذَلِكَ
بَقِيَّةُ الْجِهَاتِ السَّتِّ عَامَّةٌ فِي تَسْمِيَاتِنَا وَفِي غَيْرِ وَشَوَى وَشَبَّهَ وَمِثْلَ فَانْهَا
لَا تَعْرِفُ بِالْإِضَافَةِ عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ الْحَاةُ وَمَا لَا يَتَعَرَفُ بِالْإِضَافَةِ كَانَ وَجُودُ
الْإِضَافَةِ فِيهِ كَعَدَمِهَا فَلِذَلِكَ لَمْ يَتَعَرَفْ خِلَافُ إِنْ وَحَيْثُ **فَإِنْ قُلْتُ**
لَمْ يَخُذْ أَحَدًا عَدَّ هَذِهِ الصِّيَغَةُ كُلَّهَا مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ فِي كِتَابِ الْأَصُولِ وَكِتَابِ
الْخَوَالِقِ فَهَافُمْ فِي التَّشْبِيهِ عَنْهَا قَوْلُهُمْ لَأَسْمَ الْجِنْسِ إِذَا أُضِيفَ عَمَّ إِذَا تَقَرَّرَ
أَنْ حَيْثُ وَإِنْ مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ بِصِيَرٍ مَعْنَى قَوْلِهِ أَنْ تَطَالَوْ حَيْثُ جَلَسَتْ مِثْلُ
قَوْلِهِ أَنْ تَطَالَوْ فِي جَمِيعِ الْبَقَاعِ أَوْ فِي كُلِّ الْبَقَاعِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ صَرَّحَ بِذَلِكَ
لِلزَّمَةِ لَمَلَّكَه وَاحِدَةً وَيَكُونُ الْعُمُومُ ثَابِتًا فِي الظَّرْفِ فَلِذَلِكَ هَاهُنَا مُبْصَحٌ

قول العلماء ان حيث وان للعموم وان الدار خلقة واحدة ولا تنافي في ذلك
ولا تنافس **القسم الرابع** الذي ينقسم في القاعدة تعليق عام
على مطلق فيكون معناه التزام جميع الطلاق في زمن فرد فهذا القسم الحكم
فيه ان يلزم من ذلك العموم ثلاث ويسقط ما عداها كما قال لها انت طالق
خلقات لانها في العدد ان دخلت الدار فقد صرح بالعموم مع الاطلاق
في الزمان فيلزم ثلاث تطبيقات ويسقط الباقي في هذا القسم موجود في اللغة
بهذا اللفظ وخوذه من الالفاظ المركبة ولما جاء بلفظ مفرد كما هو في كلما
واما الفرق بين كلما ومتى ما واينما وحيث ما ان ما في الجميع زمانية بمعنى
قوله كل ما دخلت الدار فانت طالق اي كل زمان تدخلين الدار فانت
طالق في ذلك الزمان جعل جميع الارزمنة كل فرد من اطرافا لحصول طلاق في كل
الطلاق في تلك الظروف توفيه باللفظ ومتنصاه حتى يحصل في كل زمان طلاقه
واما متى ما فمتى للزمان المبهم لا للمعين حتى نص النجاء على منع قولنا متى
تطلع الشمس فان زمن طلوع الشمس متعين فيمتنع السؤال عنه متى بخلاف
قوله متى يقدم زيد فان زمن قد ومز يد مبهم واذا كان معناها الزمان
المبهم وما ايضا معناها الزمان فيصير معنى الكلام زمان زمان تدخلين
الدار فانت طالق ومعلوم انه لو صرح بهذا كان في معنى اعادة اللفظ
وانه لا فرق بينه وبين قوله زمان تدخلين الدار فانت طالق فيه خلاف
قوله لها

قوله لها فانها تنقسم الى احاطة والشمول لجميع افراد ما دخلت عليه
والتي كرار فيه كقولك لها اكرمت زيدا اكرمتني اي اكرامه يتكرر
بتكرار اكرامى وامباحية واينما فهو مكان اضيف الى زمان تقديره
مكان زمان دخولك الدار فانت طالق فيه ومعلوم انه لو صرح
بهذا لم يفهم منه التكرار بل تطلق في جميع ذلك المكان طلاقه واحدة

فهذا هو البحث الحاشف عن هذه الحقائق والفرق بينهما وبذلك
يتضح الفقه فيها **المسألة السادسة** نص الاصحاح على ان الطلاق
يتكرر في قوله كل امرأة اتزوجها من هذا البلد في طالق الطلاق
يتكرر عليه بتكرار النساء من ذلك البلد وان القليل كل امراه اتزوجها
فهي كظهر اتي ان الكفارة لا تتكرر عليه وانه بزواج امرأة واحدة تنحل
بمينه مع تصرحه بالعموم في الصورتين وفي التهذيب ان تزوجتكن
فانت على كظهر اتي لا يتكرر الظهار ومن دخلت منك في على كظهر
اتي يتكرر الحارة ولما تزوجت امرأة فالتى اتزوجها على كظهر
اتي وكذلك ايتكن حلتا ففرد فروع مشتركة في صيغ العموم مع اختلاف

الاحكام فيحتاج الى تبين سائر الفرق بينهما باعتبار القواعد **والجواب**
ان الطلاق حكم ثبت لافراد العموم كقوت القتل لجميع افراد المشركين
والحل لافراد البيع واما الظهار فالكفارة فيه النطق بالكلام الزور



عقوبة لعايله فاذا قال امرأة اتزوجها فهي على كظهر ابي فقد كذب
كذبه واحدة فيجب عليه كفارة واحدة ولا ينظر الى العموم الذي
هو متعلق بالقول الكذب لما لو قال والله كل انسان جاد فانه كاذب
واحدة متعلقه بعموم او قال والله ليس في الدار احد من اخوتي فوجد
الجميع فيها فانه يلزمه كفارة واحدة نظرا للاتحاد اليقين والحش وكذا
ها هنا وانكر الكفارة في قوله كلما وقوله منكن وايكن فعلى
خلاف العيارين والقاعدة فيقتضي ان لا يتكرر عليه الكفارة غير انه لما
اشتهر لفظ الطهارة وجوب الكفارة لو حطت الكفارة في مقصد
المظاهر لانها حقيقة عرفية فيكون قد التزم تكررها في كلما واشار
بمن الى البعض فكانه قال على الكفارة في كل بعض منكن واي الافراد
فيكون قد التزم الكفارة في كل فرد وانما كل فرد ظاهرة في الاحاطة
والكل في بعض احوالها الا ترى ان الشيء اذا تقدم عليها كان معناها
الكل فلو قلت ما قبضت كل المال لكان معنى ذلك على انك لم تقبض
الجميع بل بعضه وكذلك ما كل عدد زوج وما كل حيوان انسان فمن الخاء
على انك نافي للجميع للجميع من حيث هو مجموع لا لكل واحد واحد بخلاف
اي فانها الحكم على كل واحد واحد وهذه كلها مكلفات والفقه يقتضي
عدم التكرار بناء على ان الكذب هو الموجب لما تقرر في فرق الانشاء

والاخبار

والاخبار **المسألة السابعة** اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا قال مالك رحمه الله تنحل بيمينه
وقال الشافعي رحمه الله يبقى التعليق حتى يتزوجها في عقد ثان على
مذهب مالك رحمه الله اشكالان احدهما انه يلزم وجود المشروط بدون
شرطه وهو خلاف الاجماع وثانيها انه خصص المعلق بالطلاق المملوك
مع ان لفظ التعليق لم يتقاص ذلك ولا سيما على قاعدته في صحة قبل
المالك في ان تزوجك فانت طالق ثلاثا **الجواب** عن الاول بناء على
قاعدة وهي ان صاحب الشرع لما جعل المطلق التعليق على دخول الدار
جعل له حل ذلك التعليق بالتحيز خاصة فاذا انجز بطل شرطه الدخول
للطلاق فتبقى غير مشروطة بما وجد المشروط دون شرطه وعن الثاني
ان لفظ التعليق يتقاضي التصرف في المملوك فقط لان اطلاق المرأة انما يكون
بما هي موثوقة في عصمتها الحاضرة دون غيرها وان الطلاق خاصا بهذه
العصمة فلم يتناول التعليق غيرها الا بدليل الاصل عدمه ثم يتأكد ذلك
بما يرد على الشافعي من جهة انه يلزمه ان يكون الزوج ما كالتست طلقات
ثلاث منجرات وثلاث معلقات والذي اجمع الناس عليه انه يملك ثلاثا فقط
والاصل عدم ملكه للزائد فاذا اجمع الناس على وقوع المنحوت بعين اطلاق
التعليق في المعلق حتى يقع بعد شرطه **المسألة الثامنة** المشروط ينقسم الى

فيه وانما هي موثوقة

مالا يتبع الادفعه فاليه والى مالا يتبع الامس درجاً بالحول وقراءة السور
والى مالا يتقبل الامر من اعطاء عشر دراهم قال — الامام فخر الدين
في المحصول فان كان الشرط وجود هذه الحقايق اعتبر من الاول والثالث
اجتماع اجزايه ووجودها في زمن واحد لا مكان ذلك واعتبر من الاول
والثالث اجتماع اجزايه الثاني وجود اخر اجزايه لانه الممكن فيه اما
وجود الحقيقه بجملة اجزايها فذلك مستحيل وان كان الشرط عدم هذه
الحقايق اعتبر من الجميع اول ازمته العدم لصدق العدم حينئذ من
الجميع ويرد عليه سؤالان الاول ان القابل ان اعطيتني عشرة دراهم
فانت حر لا فرق في العرف بين ان يعطيه مجتمع او درهما بعد درهم
والإيمان محمول على العرف فاشتراطه اجتماع الجميع في زمن واحد
غير لازم بل يعيد اهل العادة من اعطى كل يوم درهما فاعطى عشرة في عشرة
ايام انه معطى عشرة ويصدق ذلك ايضا لغيره فان سمي اعطا العشرة اعم
من كونه بصنة الاجتماع او الافتراق الثاني ان جعل عدمها شرطاً مارة
يكون بلم ولما الموضوعين لشيء الماضي او بما وليس الموضوعين لشيء الحال او بلا
ولن الموضوعين لشيء المستقبل فيسلم له الاقتصار على مسمى العدم في الاربعه
الاول — اما الاول فقد سيبويه وغيره انها موضوعان لعموم شيء
الاستقبال وان لم يلج في عموم شيء المستقبل فاذا قلنا لا يموت فيها

ولا يحيا

ولا يحيا وقول — الله تعالى لن تراني عام في شلت الموت والحياة
والروية في جميع ازمته الاستقبال فان جعل المعلق للشرط عدمها بصيغة
لن او لا كان الشرط استعراق العدم لجميع ازمته العمر او الزمان الذي
عينه المعلق بلا مطلق العدم في مطلق الزمان خلافاً له فيخرج لا ولن عن دعواه
مع ان لم يستعمل في العرف كذلك فاذا قال ان لم تقرأ سورة البقرة في
هذا السنة فانت مذموم لا يفهم منه الاستيعاب لعدم لجميع اجزاء السنة
حتى لو قراها في اخر السنة صدق حصول قراتها ولم يكن الشرط محققاً
المسألة التاسعة اتفق الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى ولا تقولن
شيئاً اني فاعل ذلك عداً الا ان يشاء الله ووجه الدليل منه في غاية الاشكال فان
الا ليست للتعليل وان المفتوحة ليست للتعليل فما بقي في الاية شيء يدل
على التعليل مطابقة ولا التزاماً فكيف يصح الاستدلال بشيء لا يدل مطابقة
ولا التزاماً وطول الايام حاو لولا الاستدلال بهذه الاية ولا يدايد يطر لوجه
الدليل منها وليس فيها الاستثنا وان الناصبه لا الشرطيه ولا يقطعن ايضاً
بعد الاستثنا من اي شيء هو وما هو المشتكى منه فتأمل فهو في غاية الاشكال

وهو الاصل في اشتراط المشية عند النطق بالافعال **والجواب** —
ان تقول هو الاستثنا من الاحوال والمستثنى حاله من الاحوال وهي محذوفه
قبل ان الناصبه وعامله فيها اعني الحال عامله في ان الناصبه وتقديره

ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله في حالة من الاحوال
 المتعلقة بان يشاء الله ثم حدثت معلقاً والبا من ان وهو متحد معهما كثير
 ويكون النفي المتقدم مع الا المتأخرة قد حصرت القول في هذه الحال
 دون سائر الاحوال فتخص هذه الحال بالاباحه وغيرها بالتحريم وترك
 المحرم واجب وليس هنالك شيء يقول به الحرام الا هذه فتكون واجبة
 فهذا مدرل الوجوب **د** واما مدرل التعليق فهو قولنا معلقاً فانه
 يدل على انه تعلق في تلك الحال كما اذا قال له لا تخرج الا صاحباً فانه يفيد
 الامر بالفعل حالة الخروج واشتمل معلقاً مع ان بالباء المحذوفه واتجه الامر
 بال تعليق على المشية من هذه الصيغة عند الوعد بالافعال فانهم ذلك
 فصوصن المواضع العشرة الفهم والمقرر فرع من هذا المقرر لو قال
 لامرانه علققت طلاقاً على دخول الدار طلق بفتح الدار لما لو قال لها
 اني طالق ان دخلت الدار ولو قال لها جعلت دخول الدار سبباً
 لطلاقك لم تطلق بدخول الدار الا ان يريد بالجعل التعليق فان صاحب
 الشرع جعل له ان يجعل دخول الدار سبباً لطلاق امرانه بطريق واحد
 وهو التعليق خاصة فان اراد نصبه بغير التعليق كما جعل صاحب الشرع
 الزوال سبباً لوجوب الظهر والهلال سبباً لوجوب الصوم فليس
 ذلك له فانهم ذلك **المسألة العاشرة** قد يذكر الشرط للتعليق دون

مقاله

العلق وضابطه

العلق وضابطه امران المناسبيه وعدم اشتراط المشروط عند انتفايه
 فيعلم انه ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون
 والشكر واجب مع العبادة ومع عدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة
 تحت على الشكر وتبعت عليه وهي العبادة والتدلل فافعلوا ذلك فانه يتيسر
 لوجود شبهه عندكم ومنه قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم
 الآخر فليكرم ضيفه معناه ان تصديق الوعد والوعيد في ذلك حاث عليه
 والا فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح فيومروا باكرام الضيف
 مع عدم هذا الشرط وهو كثير في الكتاب والسنة ومنه قوله الطغني ان
 كنت ابني لست تشك في نبوته بل تنبيه على الصفة الباعثة على الطاعة
المسألة الحادية عشر قوله يا نساء النبي لستن احد من النساء ان يقين
 فلا تخضعن بالقول قال جماعة من ارباب علم البيان والمفسرين ان الوقت
 عند قوله لستن احد من النساء ويبدأ بالشرط ويكون جوابه ما بعده فلا
 تخضعن بالقول دون ما قبله بل حكم الله تعالى بتفضيلهن على النساء مطلقاً
 من غير شرط وهو المبلغ في مدحهن ويكون جواب الشرط ما بعده ويستقيم
 اللفظ والمعنى **المسألة الثانية عشر** تجوز حذف جواب الشرط اذا
 كان في الكلام ما يدل عليه فيجعل الدليل ينسب نفس الجواب وليس هو الجواب
 كقوله تعالى وان يذبوك فقد كذب رسل من قبلك فان تكذيب من

قبله لا يتوقف على هذا الشرط بل سبق وتقدم وتقرر الجواب
وان كذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب من قبله
دليل تسليته وسبب تسليته فاقم مقامه والا فالماضي لا
يعلق على المستقبل وظايره كثيرة في جواب الله تعالى **المسألة الثالثة**
عشر جرت عادة الفقهاء والاصوليين تحمل العموم على عمومه دون شبيهه
وهو المشهور في المسئلة فيستدلون ابداً بظاهر العموم وان كان
في غير مورد السبب وقد كان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه
الله يقول تحب ان تستثني من ذلك ما اذا كان العموم شرطاً نحو قوله
تعالى ان تكونوا صالحين الآية فالأوابون عام في كل وأب ماضياً أو حاضراً
أو مستقبلاً قال رحمه الله فيجب في هذا العموم ان يخص بنا
لان القاعدة الشرعية ان صلاحاً لا يكون سبباً للمغفرة في حق غيرنا
من الأمم ومن ثامل القواعد قطع بذلك فتعين ان يكون التقدير ان تكونوا
صالحين فانه كان للأوابين غفوراً **المسألة الرابعة عشر** جرت عادة
الفقهاء في الكفارات هل هي على التحجير او على الترتيب ان يقولوا اذا ورد
النص بصيغته او في حق التحجير لقوله تعالى فذات به الطعام عشرة
مشاكين او كسوتهم او تحرير رقبة وان كان النص بصيغته من الشرطية
فهي على الترتيب لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين

فمن لم يستطع

منكم

فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً ولا تقاد قد قيمها ياناع في هذا هو
غير صحيح بيانه ان مقتضى ما ذكره ان يكون قول الله تعالى فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان ان لا يجوز استشهادهما رجل وامرأتين الا عند
عدم الرجلين وقد اجمعت الامة على جوازه عند وجود الرجلين
وان الصيغة لا تقتضي الترتيب وثانيهما انه لا يلزم من قولنا عدم
الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع وهوها هنا لذلك وكذلك
قولنا ان لم يكن الفرد زوجاً فهو فرد وان لم يكن فرداً فهو زوج مع
انه لا يتوقف العدد الزوج على عدم الفرد ولا الفرد على عدم الزوج
بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الأخرام لا واداً انشئ الشرط وهو
قولنا ان لم يكن العدد زوجاً فان كان العدد زوجاً كانت الحصة فرداً
قطعاً فان وجود الزوجية في العدد لا ينافي الفردية فيه ووجود الفردية
فيه لا ينافي الزوجية فيه فعدم هذا الشرط لا اثر له البتة في عدم هذا
المشروط وكقولنا ان لم يكن هذا جاد فهو امانات او حيوان وان
لم يكن هذا الحيوان ناطقاً فهو بهيم مع ان البهيم في نفسه لا يتوقف
على عدم الناطق بل اذا فرض الناطق ناطقاً كان البهيم بهيماً بالضرورة
وهذا يعلم ان ظايره كثيرة جداً ولا يترتب فيها ولي يلزم منها من عدم
الشرط عدم المشروط بل المشروط حق في نفسه واقع سواء وجد هذا

الاية سورة البقرة

الشرط املا فان قلت — عدم الزوجية عن العدد شرط في ثبوت
 الفردية له فلو كان زوجا لم تثبت له الفردية فقد لزمن عدم الشرط
 عدم المشروط وكذلك ببقية النظائر **قلت** — ليس مراد الناس
 من هذه الاطلاقات اثبات الشرطية عدم الشرطية الزوجية في
 الفردية بل الزوج زوج في نفسه لذاته من غير شرط ولذلك الفرد ولا
 نقول بشرط في كون العشرة زوجا عدم الفردية عنها فانها لا تقبل الفردية
 فليفتي بوجوب الشرطية في موطن والعقل قاطع وجازم بثبوت ذلك المعنى
 في نفسه وجوبا دايما وانما يقصد العقلا ذلك في الموطن الذي يقبل
 التقيض بل مقصود الناس في هذه الموارد بيان الحصار تلك المادة
 في مذكور فانت تقول ان انتفى الفرد بقي العدد محصورا في الزوج وان
 انتفى الزوج لمعنى ان لم يكن الواقع من العدد ما هو زوج معين ان يكون
 الواقع ما هو فرد ولاجل ذلك لا يقولون ذلك الا في موطن يصح فيها
 الحصر فلا يقولون الم بل انسانا فهو فرس لعدم الحصار الباقي في
 الحيوان بعد الانسان في الفرش ولو كان المقصود ما ذكرته من
 الشرطية لكان الحرام صحيحا فان عدم الانسانية شرط في الفرسية
 لتعذر اجتماعها بل لما كان المقصود بيان الحصر بطل الحرام لعدم
 في المذكور قائل هذا الموضع فهو صعب دقيق وعلى هذا يكون المراد
 في الآية

في الآية الحصار الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين
 فانه لا حجة مائة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين والرجل والمرأتين هذا هو الجمع
 عليه واما شهادة الصبيان وشهادة اربع نسوة عند الشافعي وشهادة
 المرأتين وحدهما مما ينفردان فيه كالولادة هذه الآية حجة على بطلانها
 لدلالتهما على الحصر في الرجل والمرأتين الا ان يقال ان الآية انما استقيمت
 في اثبات الديون والاموال وجميع هذه الصور في احكام الابدان والحصر
 حق في الاموال ولم يخالفه احد ولا يدل على بطلان هذه الصورة واما
 الشاهد واليمين والنكول وغير ذلك فلم يتعلق فيه حجة من الشهادة بل
 لاشهاد فيه البتة كاليمين والنكول او بعضه شهادة فقط كالشاهد واليمين
 فلا توجد حجة مائة مجمع عليها الا تترك المحتين فاذا فرض عدم احدهما
 تعين الحصر في الاخرى واذا وضع لك ان الشرط لا يستعمل للترتيب فلذلك
 يستعمل في اثبات الحصر والحق حقيقته لغويته فيكون التعليق اعم من
 الدلالة على الترتيب والدال على الاعم غير دال على الاخص كالحيوان
 لا يدل على الانسان والانسان لا يدل على الرجل والرجل لا يدل على المومن
 فلا يستقيم الاستدلال بصيغة التعليق التي اعم من الترتيب على الترتيب
 بل لابد من قران اخرى وضمائم تضاف لصيغة التعليق حتى تنفذ الترتيب
 وان ضابط ما يتوقف فيه المشروط على الشرط الذي لا يراد به الحصر

امامتي اريد الحصر فلا بد فافهم هذا الموضع فهو من تفائس المباحث وفيه
التنبيه على انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وان استدلال القهاء
به على الترتيب لا يصح كما وضع لك بيانه والله اعلم **الفرق الخامس**
بين قاعدة الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب ان الشرط لا يجوز
تاخير النطق به في الزمان وتجوز في الاستثناء ذلك على قول وان الاستثناء
لا يجوز في الشريعة ولا في لسان العرب ان يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه
نحوه عند عشرة الا عشرة بالاجماع ويجوز ان يدخل الشرط في كلام يبطل
جميعه بالاجماع كقوله انت طلاق ان دخلت فلا تدخل واحد منهن
فيبطل جميع الطلاق فيهن والكرم بنى تميم ان اطاعوا الله وان جاؤك
فلا تحي احد فيبطل جميع الامر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لعمد
الحكم لجميع فقد باين الشرط الاستثناء في هذه الاحكام ويعم جميع الحمل المنطوق
بها بخلاف الاستثناء على قول فانه يحل على الجملة الاخيرة على قول نحو
الكرم القوم واخلع عليهم فقد باين الشرط الاستثناء في هذه الاحكام والفرق
بينهما بعد اشتراكهما في ان كل واحد منهما فضله في الكلام ويتم الكلام دون
فإنه ان تمتنع ابطال جملة الحكم فيهما تحقيقا لمقتضى اللغة او تجوز فيهما
تسوية بين البايين ولكن الفرق ان الاستثناء يخرج من الكلام ما ليس بمراد
عما هو مراد فصح غير المراد ولعله لو بقي مع المراد لم تحل المحركة وانما

الشروط اللغوية

الشروط اللغوية في اسباب ما تقدم بيانه والسبب تضمن لمقصد المقام وهو
المصلحة التي لا يلحقها نصب شرطا وجعل عدمه مؤثرا في العدم فاذا كان متضمنا
لمقصد المقام والمقاصد شأنها تعجيل النطق بها وشأنها ان نعم جميع الحمل كثيرا
لمصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء اذا لم يحل به لم يفوت مقصد بل حصل
ما ليس بمقصد وذلك فرق عظيم وانما ابطال جميع الكلام بالشرط فلا يلزم الا بطلان
حالة النطق غير معلوم فقد تنوع الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شي وقد
يفوت الشرط في الجميع وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض
وهذه الاقسام كلها محتملة حالة النطق ولم يتعين منها الا بطلان الكل
ولا للبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام بعيد النطق به مقدما
على الهدر من القول وما لا فائدة فيه ولا يقول احد ذلك في الشرط لعدم
تعيينه وهذا ايضا فرق عظيم بينهما في الابطال وعدمه فطهر الفرق
بينهما في الملائمة الاحكام الجائزة في الشرط المستعنة في الاستثناء لغة
وشرعا **الفرق السادس** بين قاعدة توقف الحكم
على سببه وتوقفه على شرطه فقوله اذا ورد الحكم على وصفين
ومنع صاحب الشرع من الحكم بدونهما باي طريق تعلم ان احدهما سبب والاخر
شرط مع اشتراكهما في التوقف عليهما او انتفاء الحكم عند استئصال واحد
منهما كوجوب الزكاة عند النصاب والحول لم يلقم النصاب سبب

والحول شرط ولم لا عكستم أو شويتم **الجواب** أن الفرق بينهما يعلم
أن الشرط مناسب في غيره والسبب مناسب في ذاته فإن النصاب مشتمل
على الغنا ونعمه الملك في نفسه والحول الشرع كذلك بل مكمل لنعمه الملك
بالتكفل من التميمية في جميع الحول وبسط ذلك بقاعدة وهي أن الشرع إذا
رتب الحكم عقيب أوصاف فإن كانت كلها مناسبة قلنا الجميع عليه في ذاتها
ولا لجعل الحكم بعضها شرطاً لآخرود القصاص مع القتل العمد العداوان
الجميع عليه وسبب لأن الجميع مناسب في ذاته وإن كان البعض مناسباً
في ذاته والبعض غير مناسب في ذاته وإن جعل المناسب في ذاته هو
السبب والمناسب في غيره هو الشرط لما تقدم مثاله فهذا صابط الشرط
والسبب والفرق بينهما وتحريره **الفرق السابع** بين قاعدتي
أجزاء العلة والعلة المجمعة إذا ورد الحكم عقيب أوصاف مما يعلم
أنها أجزاء عليه وأنها على مجتمعة وإي فرق بينهما **الجواب** أن
الحكم إذا ثبت عقيب أوصاف فينبظر أن صاحب الشرع رتب ذلك الحكم
مع كل وصف منها إذا انفرد قلنا في على مجتمعه كوجوب الوضوء على
من يال ولا من يامدى فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب
الوضوء وكأجبار الأب لابنته معك بالصغر والبطان على الخلاف في ذلك
فإذا اجتمعت ترتب الحكم الذي هو الأجبار وإن انفرد الصغر وحده

ترتيب الحكم وجبرته

الجميع

ترتب الحكم واجبرت الصغيره الشب على الخلاف في ذلك وتجبر البكر
الكبيرة المعنسة على الخلاف وإن وجدنا صاحب الشرع لا يرتب الحكم
مع واحد منهما قلنا هي على واحد مركبة من تلك الأوصاف كالقتل
العمد العداوان فهذا يعرف الفرق بين هاتين القاعدتين وهو
ضابطهما وتحريرها **الفرق الثامن** بين قاعدتي جزء
العلة والشرط فإن كل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم
من وجوده وجود الحكم ولا عدمه فلتنبش قاعدة جز العلة بقاعدة
الشرط والفرق بينهما أن الشرط مناسبته في غيره لما تقدم تقرن
في الحول في الزكاة وجز العلة مناسبته في نفسه كجز النصاب مشتمل
على جزء الغنا في ذاته وكأحد أوصاف القتل العمد العداوان مشتمل
على مناسبة العقوبة في ذاته فهذا يعرف كل واحد منهما فيقضي
عليه بأنه جزء على أو شرط **الفرق التاسع** بين قاعدتي
الشرط والمانع فإن الشرط لا بد من تقدمه قبل الحكم وعدمه يوجب
العدم في جميع الأحوال التي هو فيها شرط وأما المانع فهو قد وقع في
الشريعة على ثلاثة أقسام ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاء كالرضاع فإنه يمنع
ابتداء النكاح ويقطع استمراره إذا طهر عليه بأن يزوجها في المصداق ويضع
من أمه فقصر اخته من فيبطل النكاح بينهما والقسم الثاني منع

ابتداء الحكم دون استمراره كالاستبراء فانه يمنع ابتداء العقد على
المستبراة فان طرأ على النكاح بان تكره على الزنا فحب استبراءوها على الزوج
خشية اختلاط نسبه بالمولود من الزنا ولانه يلاعن حينئذ ان يبين
له ان الولد من الزنا وتجب عليه الملائعة ولا يبطل النكاح يمنع ابتداء
النكاح فقطن والقسم الثالث **مختلف فيه هل يلحق بالاول**
فيمتنع فيهما او بالثاني فلا يمتنع التماضي بخلاف المبادى وله صور الصورة
الاولى وجدان المايمنع من التيمم ابتداء فان طرأ على التيمم هل يبطله
ام لا خلاف بين العلماء في ذلك الصورة الثانية **هل يمتنع من**
نكاح الامه ابتداء على الصحيح فان طرأ الطول بعد نكاح الامه فهل
يبطله ام لا خلاف **الصورة الثالثة** وضع اليد على الصيد
يمنع منه الاحرام ابتداء فان تقدم وضع اليد على الصيد في زمن الخلل
ثم طرأ الاحرام المانع فهل يمنع من استمرار وضع اليد خلاف فهل يحل
الطلاقه وقيل لا يجب **د الفرق العاشر**
بين قاعدة الشرط وعدم المانع فان القاعدة ان عدم المانع يعتبر في
ترتيب الحكم مع ان كل واحد منهما لا يلزم منه الحكم فقد يعدم الحيض
ولا يجب الصلاة ويعدم الدين ولا يجب الزكاة الاغنا في الاول والنصاب في
الثاني وكلاهما يلزم من فقدانه العدم ولا يلزم من تفرقه وجود ولا عدم
فهما في غايه

بل
الاول

لما
وجود الشرط ايضا يعتبر

فهما في غايه الالتباس ولذلك كما وجد فيهما الا وهو يقول عدم
المانع شرط ولا يفرق بين عدم المانع والشرط البته وهذا ليس
بصحيح بل الفرق بينهما يظهر بتقرر قاعدة وهي ان كل مشكوك فيه
ملغى في الشريعة فاذا شكنا في السبب لم نرتب الحكم او في
الشرط لم نرتب الحكم ايضا او في المانع رتبنا الحكم فالاول ما اذا شك
هل طلق ام لا بقيت العصمة فان الطلاق هو سبب زوال العصمة
وقد شكنا فيه فليس يستحب الحال المتقدمة واذا شكنا هل
زالت الشمس ام لا لا يجب الظهور ونظايرة كثيرة ولما الشرط فاما
اذا شكنا في الطهارة فانا لا تقدم على الصلاة واما المانع فكما
اذا شكنا في ان زيدا قبل وفاته ارتد ام لا فانا نؤثر منه لان
الكفر مانع من الارث وقد شكنا فيه فنؤثر بقاعدة مجمع عليها
وهي ان كل مشكوك فيه يجعل للمعذور الذي خفف عنه **فان قلت**
تدعى الاجماع في هذه القاعدة ومذهبك ان من شك في الحدث بعد تقرر
الطهارة ان الوضوء يجب فلم يجعل مآل المشكوك فيه كالمحقق العدم
بل هذا مذهب الشافعي **قلت** القاعدة مجمع عليها وانما
انعقد الاجماع هاهنا على مخالفتها لاجل الاجماع على اعتبارها وبيان هذا
اللامع انه مستغلوط متاخر الظاهر ان الاجماع منعقد على شغل

الذمة بالصلاة والبرائة من الذمة من الواجب فتوقف على سبب مبرر إجماعاً
والقاعدة أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورة فالشك
في الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة سبباً مبرراً فإن اعتبرنا هذه
الصلاة سبباً مبرراً كما قاله الشافعي فقد اعتبرنا المشكوك فيه ولم نصيره
للمحقق العدم وهو خلاف القاعدة المتفق عليها وإن اعتبرنا هذا
الحدث المشكوك فيه كما قاله مالك رحمه الله فقد اعتبرنا مشكوكاً
فيه ولم نصره للمحقق العدم وهو خلاف القاعدة الجماع عليها فكل
المذهبيين يلزم منه مخالفته القاعدة فتعين الحرز لمخالفتهما وإن هذا
الفرع لا يساعد على أعمالها واعتبارها من جميع الوجوه وأنه لا بد من
مخالفتها من بعض الوجوه فمالك خالفها في الحدث والشافعي في الصلاة التي
هي سبب براءة الذمة لكن مذهب مالك رضي الله عنه أرحم إذ ولا
يبد من المخالفة لهذه القاعدة فإن الطهارة من باب الوشاييل والصلاة من
باب المقاصد وانعقد الإجماع على أن الوشاييل خفض رتبة من المقاصد
فكانت العناية بالصلاة والفا المشكوك فيه وهو السبب المبرر
منها أولى من رعاية الطهارة والفا الحدث الراجع لها قطهران
هذا الفرع لا بد فيه من مخالفته هذه القاعدة جبرماً فلذلك انعقد الإجماع
على مخالفتها لأجل اعتبارها بحسب الامكان وإنما بقي النظر أن

لا سلم بل هو من السبب
أرحم من غيره فيكون
وهو لا يوجب له السبب
المراد بكونه سبباً للصلاة
فقال لا يصح من السبب
أو يحد رتبة من المقاصد
الشافعي ومن هذه الحركات
أدركت القاعدة المبررة
التي هي من رتبة المقاصد
وإذا سلمت سلمت
منها واحد منها قول
ولم يثبت في أوله جمع
استحساناً ومناشئة
سالم وسلاماً والله أعلم

مخالفتها من أي

مخالفتها من أي الوجوه أولى وقد ظهر أن مذهب مالك أرحم من مخالفتها
وظهر حينئذ أن القاعدة تجمع عليها وإن الضرورة دعت لمخالفتها في
هذا الفرع وتعدت مراعاتها إذا تنزوت هذه القاعدة فقول
لو كان عدم المانع شرطاً لاجتماع التقيضان فيما إذا شكنا في
لحرمان المانع **بيانه** أن القاعدة أن الشك في أحد التقيضين يوجب
الشك في التقيض الآخر بالضرورة فمن شك في وجود زيد في الدار
فقد شك في عدمه من الدار بالضرورة فالشك في أحد التقيضين يوجب ^{الشك}
في التقيض الآخر فإذا شكنا في وجود المانع فقد شكنا في عدمه
بالضرورة وعدمه شرط عند هذا القابل فيكون قد شكنا في
الشرط أيضاً فإذا اجتمع الشك في المانع والشرط اقتصى شكا في الشرط
الذي هو عدم المانع أن لا ترتب الحكم بناء على ما تقدم واقضى شكا في المانع أن
ترتب الحكم بناء على ما تقدم في القاعدة فترتب الحكم ولا ترتبه وذلك جمع بين
التقيضين وإنما جازنا هذا الحال من اعتقادنا أن عدم المانع شرط فيجب
أن نعقد أنه ليس بشرط وإذا كان ليس بشرط ظهر الفرق بين عدم
المانع والشرط وهو المطلوب **الفرق الحادي عشر**
بين قاعدة توالي اجزا المشروط مع الشرط وبين توالي المسببات
مع الأسباب بنصب المال وتحقيق البحث في ذلك فإذا قال إن

منع

تزوجتك فانت طالق وانت على كل حال في فترتها الزمة الطلاق
وبانت منه فهو وحرم عليه به ولزمه الظهار ايضا فاذا عقد عليها
لا يطاؤها حتى يكفرن واذا قال لها انت طالق ثلاثا وانت على
لظهر ابي لم يلزمه الظهار لانه قد تقدم تحريمها بالطلاق فهو
صادق في لفظ التحريم بالظهار فلا يلزمه فارة لان الفارة انما وجبت
لكذبه لما تقدم في اول الكتاب في الفرق بين الانشاء والخبر ففي
الصورتين تقدم التحريم ولزم الظهار في احد الصورتين دون الاخرى
والشر في ذلك الفرق بين ترتيب الشروط وترتيب
المسببات مع الاسباب وذلك ان القائل اذا قال ان دخلت الدار
فامراني طالق وعبدى حر فدخل الدار فانه لا يمكن ان يقول لزمه
الطلاق قبل العتق ولا العتق قبل الطلاق بل وقعا مرتبين على الشرط الذي
هو دخول الدار من غير ترتيب فلم يتعين تقدم احدهما ولو قال لعبدك انت
حر ثم قال لامرأته انت طالق لم يحرمانه طلق بعد العتق وان العتق
متقدم لان تقدم سبب العتق الذي هو قوله انت حر اقضى تقدم العتق
لانه مسببه وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق وانت على
على كل حال ائني لا نقول ان الطلاق متقدم على الظهار حتى يمنع به الشرط
اقتضاؤها اقتضاها لا ترتيب في ذلك بخلاف قوله انت طالق ثلاثا وانت على
كل حال ائني

واحد

كل حال ائني تقدم سبب التحريم الذي هو الطلاق الظاهر الملائم فقطعنا
بتقدمه على الظهار فمنعه فقطع الفرق بين ترتيب اجزا الشرط ومسببات
الاسباب وانما نظير الشروط بشرط واحد المسببات لسبب واحد
لا المسببات لاسباب عديدة لما نقول اذا قال انت طالق ثلاثا ففدا
اللفظ سبب تحريمها لا بعد زوج وسبب لا باجها اختها ولا يقول ان احد
الحالين متقدم على الآخر ولا بعده **الفصل الثاني عشر**
بين قاعدتي الترتيب بالادوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية
قد التبس الفرق بينهما على جمع كثير من الفضلاء ووقعت مباحث وديه بنا
على اللبس بينهما وتقرير الفرق ان الزمان اجزأوه متساوية مترتبة
بذاتهما مستحيلة الاجتماع فلا يتصور ان يوجد امس الدابر مع اليوم الحاضر
ولا اول مع آخره ولا جزء من اجزاء الزمان وان قل مع غيره من الاجزاء
الزمانية وادخل الزمان مرتبة الاجزاء والافعال والاقوال واقعه في
الزمان منقسمه على اجزائه فالواقع في الزمان الماضي من الافعال والاقوال
متقدم على الواقع في الحاضر والمستقبل والواقع منها في الحاضر متأخر
عن الماضي ومتقدم على المستقبل وكذلك الفروع في كل جزء من اجزاء
الزمان اذا اشتمل على قول او فعل كان ذلك القول او الفعل متقدما على
الواقع في الزمان الذي بعده ومتأخرا عن الواقع في الزمان الذي قبله

ح

فظهر ان ترتيب اجزاء الزمان تقتضي ترتيب الاقوال والافعال الواقعة فيها
وان الواقع في المرتب مرتب عقلاً لا بوضع لغوي اقتضى ذلك بل ذلك بالعقل
الصرف واما الترتيب بالادوات اللفظية فهو بالنسبة والتميز وحتى الشين
وشوف ولاولن ولموما ونحوها فان اقلت قام زيد فعمرو كان
قيام زيد متقدماً على قيام عمرو او عمرو فذلك مع تراخ اوقام العموم
حتى عمرو يقتضي ايضاً تاخر قيام عمرو بسبب ان حرف غايه والقاعه
ان المعيا لا بد ان يثبت قبل الغايه ثم يصل اليها كقولك شرت حتى طلعت الفجر
والسير ثابت قبل الفجر ومكرر الى طلوع الفجر ولذلك شان جميع الغايات
فاذا كان قيام عمر غايه وغايه الشي طرفه واخره فيكون متأخراً عن الاول
ضرورة واذا قلت شيقوم زيد وشوف يقوم عمرو فان قيام زيد قبل
قيام عمرو وعمرو بعد لان شوف اكثر تنبيهاً من الشين وان اقلت
لم يقم زيد ولا يقوم عمرو او لم يقوم كان عدم قيام زيد في الماضي
وعدم قيام عمرو في المستقبل فقد ترتب العدمان بسبب ان لن ولا
موضوعان لنفي المستقبل ولم ولما موضوعان لنفي الماضي وما وليس
موضوعان لنفي الحال ولما كان الماضي والحال والمستقبل مترتبة
كان اللفظ الدال على وقوع العدم في واحد منهما دالاً على الترتيب
بالنسبة الى الآخر فامل ذلك فهذا هو الترتيب الذي لا يستقل العقل

به بل يستقار

به بل يستقار من الوضع اللغوي وربما اختلفت اللغات وربما بدلت بالعقل
العرفي والعقل لا يتقبل الاختلاف ولا التبدل اذا انقرا الفرق بين الترتيب
بالحقيقه الزمانية وبين الترتيب بالادوات اللفظية فاذا ذكرنا مسائل
داله على هاتين القاعدتين ووجه الصواب في تلك المسائل ومن وافق
القواعد ومن خالفها **المسألة الاولى** قال مالك رحمه الله اذا
قال لغير المدخول بها انت طالق انت طالق طالق لزمه الطلاق
الثلاث وقال الشافعي لا يلزمه الا طلقة واحدة وهو الحق
وانفق الامامان على انه اذا قال انت طالق طالق او ثم انت
طالق في غير المدخول لا يلزمه الا طلقة واحدة قال مالك رحمه الله
وفي الشك بالواو اشكال فيحصل فيها توقف ولم يتوقف الشافعي رحمه الله
بل الزم في الواو طلقة واحدة وهو الحق بسبب ان الزمان يقتضي الترتيب
فما تقدم فقد بانت بالطلقة الاولى قبل نطقه بالطلقة الثانية فلا
يلزم لاجل البيونة وهذا قول فانت طالق لا ينبغي ان يثبت في الواو
اشكال اصلاً بل يحزم بعدم ما نطق به قبلها على ما نطق به بعدها
فتبين فلا يلزمه غير الاولى المعطوف عليها بالواو دون المعطوفه
بالواو فهذا هو الحق المقطوع به الذي يشع مخالفته وانما قول
الاصحاب انه طلق الاولى بلا تأني فسره بعد ذلك او بالقياس

ادامال الحصر
المدخول بها
المدخول بها
المدخول بها
المدخول بها

على قوله انت طالق ثلاثا فان مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله لان لا يلزمه
الثلاث لانها باتت بقوله انت طالق فلا يلزمه بعد ذلك بقوله ثلاثا شي
الجواب عن الاول ان الكلام في هذه المسئلة مع عدم البينة فقوله
نوى ثم فسر لا يستقيم بل لو نوى انعقد الاجماع بين الامامين على لزوم ما نواه
فقد المدرك باطل قطعا واما القياس على انت طالق ثلاثا فباطل بسبب
فروق عظيم ما خوذ من قاعده كلية لغويه وهو ان كل لفظ لا يستقل بنفسه
اذا الحق لفظا مستقلا بنفسه فصار المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه
ولهذه القاعده عشرة مثل من المثال الاول اذا قال له عندي
عشرة الاثني لا يلزمه الاثمانية مع ان الاقارب عند الحام في غاية
الضيقة والحرج ولا يقبل فيها النيات ولا المجازات وما شبيهه الا
ان قوله عندي عشرة وان كلاما مستقلا بنفسه غير انه لحقه قوله الا
اثني وهو كلام لو نطوق به وحده لم يستقل فيصير الاول غير مستقل بنفسه
وصار المجموع اقرارا بالثمانية فقط ولغى اعتبار اللفظ الاول على سبيل
الاستقلال **المثال الثاني** قول الخائف والله لا لبست ثوبا
ثاننا لا يثبت بغير الثان اجماعا مع ان قوله لا لبست ثوبا عاما في ثياب الثان
وبغيرها فاذا نطق بقوله ثانا ووصف العموم هذه الصفة المفصلة للتخصيص
ولا ينيه له اختص الخشب ثياب الثان وحدها بسبب ان قوله لا لبست
ثوبا وان كلاما

ثوبا وان كلاما

ثوبا وان كان كلاما مستقلا بنفسه غير انه لحقه فان وهو لفظ مفرد لا يستقل
بنفسه فصار الاول غير مستقل بنفسه وصار المجموع لا يفيد الاثياب الثان
وبغير ثياب الثان لم ينطق بها بطريق من الطرق فلا يثبت بها ان المثال
الثالث قول القائل والله لا كلمته حتى يعطيني حق فاعطاه حقه ثم
كلمه لا يثبت اجماعا بسبب قوله لا كلمته وان كان يقتضي استغراق الزمان الى
آخر العمر فقد لحقه قوله حتى يعطيني حتى وهو لفظ لو نطوق به وحده لم يستقل
بنفسه فلما الحق ما هو مستقل بنفسه صير غير مستقل بنفسه وصار المجموع
يقتضي في الكلام الى هذه الغاية فقط وما عداها لا يدخل في اليمين البتة باللفظ
من غير نية **المثال الرابع** قوله والله لا كلمتك ان جيتي او انت
كالقولا ان دخلت الدار لا يلزمه قبل الدخول الدار طلاق اجماعا بسبب
ان قوله انت طالق ثلاثا وان كان كلاما مستقلا بنفسه لكنه لما الحق بما يستقل
بنفسه صيره مستقلا بنفسه **المثال الخامس** لو قال اقتلوا
المشركين في شهر رمضان لا تختص قتلهم بربضان فلو لم يذكره ويقيد به
لقتلوا في جميع السنة غير ان المحرور لما لم يستقل بنفسه صير الاول غير
مستقل بنفسه وخصه **المثال السادس** لو قال اقتلوا
المشركين امام زيد لا تختص قتلهم بتلك الجمعه ومن وجد في غيرها لا يقتل
لكنه لما لم يستقل بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه **المثال**

السابع لو قال اقلوا المشركين غزاة لا تختص قتلهم بحاله العربي
 ولو لم ينطو به لقتلوا في جميع الاحوال لكنه لما كان الامام مستقلاً
 بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه **المثال الثامن** ليقول
 وزيداً اي مع زيد فلا يقتلون الا وجدوا معه واللفظ قبل ذلك كان يقتضي
 قتلهم مطلقاً لكنه لما لم يكن الامام مستقلاً بنفسه صير الاول غير مستقل
 بنفسه **المثال التاسع** اقلوا المشركين اذهاباً لا غلظاً فلا يقتلوا
 لغير هذه العلة ولا بد منها وكان قبل ذلك يقتلون مطلقاً لكنه لما لم
 يكن الامام مستقلاً بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه **المثال العاشر**
 اقلوا المشركين قبل طلوع الفجر فيمتنع قتلهم في غير هذا الطرف وكانوا يقتلون
 قبل هذا القيد في جميع اطراف لكنه لما لم يستقل بنفسه صير الاول
 غير مستقل بنفسه وذلك البدل والتميز فهذه عشرة الشرط والغاية
 والاستثناء والصفة وطرف الزمان وطرف المكان والمجرور والمنعول
 معه والمنعول من اجله والحال والبدل والتميز اذا وضحت هذه القواعد
 بمثلها فنقول انت طائر ثلاثاً فان لا تفسر لا يستقل بنفسه فيصير
 الاول غير مستقل بنفسه فلا يلزم به شي فلا يبين قبل المطلق الثاني فالاول
 بالثاني شي وهذا فرق عظيم ومع هذا الفرق لا يثبت القياس قطر
 ان هذه المسئلة في غاية الاشكال في مذهب مالك وينبغي لو قضى بها قاض
 نقض قضاؤه

نقض قضاؤه ويمتنع التقليد فيها للوضوح بطلانها **المسئلة الثانية**
 يروى ان خطيباً قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من يطع الله ورسوله
 فقد رشد ومن عصاه فقد غوى ليس خطيب القوم انت استدل
 بهذا الحديث من يقول بالواو للترتيب ولا دليل فيه لان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم امره بان يرتب بالحقيقة الزمانية وان ينطق بلفظ
 الله اولاً ثم يذكر الرسول ثانياً فيحصل الترتيب بالتقدم لذلك على الاهتمام
 والتعظيم وقد فات بسبب جمعها في الضمير فلذلك دمه لانه لم
 ينطق بالواو فسقط الاستدلال بهذا الحديث **المسئلة الثالثة**
 قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة رضوان
 الله عليهم نبداً بما الله به استدلال من يقول بالواو للترتيب بقوله ولا حجة
 فيه لان البدل صدقت بالتقدم بالحقيقة الزمانية الجمع عليها فلم قال
 هذا المستدل بان البداية مضافه لها لما ذكره من الواو **ن**
المسئلة الثالثة عشر
 بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين وضابط كل واحد منهما
 وحقيقته بحيث لا يلبس بغيره فنقول الافعال قسمان منها ما يثقل
 مصلحته بتكرره ومنها ما لا يتكرر مصلحته بتكرره فالقسم الاول
 شرعه صاحب الشرع على الاعيان تكريراً للمصلحة بتكرر ذلك الفعل

يعصيه
 فقال له عليه السلام

بها

كصلاة الظهر فان صلحها الخضوع لله تعالى وتطهيره ومناجاةه والتذلل
له والمثول بين يديه والفهم لخطابه والتأديب بادابه وهذه المصالح
تكثر لما تكثر الصلاة **القسم الثاني** كانتاذا العرق اذا شاله
انسان فالنازل بعد ذلك للبحر لا يحصل شيئاً من المصلحة فجعله صاحب
الشرع على الكفاية نفيًا للبحث في الافعال ولذلك كسوة العريان والمعام
الجوعان وخوها فهذا هو ضابط القاعدتين وبه تعرفان واذكر اربع
مسائل لتحقيق القاعدتين **المسألة الاولى** ان الخباية والاعيان
دائمتان في الوجبات تصوران في المندوبات كالاذان والاقامة
والتسليم والتسليم وما ينبعث بالاموات من المندوبات فحده على الخباية
والذي على الاعيان كالور وركعتي الفجر وصيام الايام الفاضله وصلاة
العیدین والطواف في الشك والصدقات **المسألة الثانية**
بكنى في سقوط المأمورية على الخباية كمن الفعل لا وقوعه تحقيقاً فاذا غلب
على كمن هذه الطائفة ان تلك فعلت سقطت عن هذه واذا غلب على كمن تلك ان
ان هذه فعلت سقطت عن تلك وان غلب على كمن كل واحدة منهما فعل الاجرا
سقط الفعل عنهما سؤال اذا كان الوجوب متقررًا على جميع الطوائف
فكيف سقط عن من لم يفعل بفعل غيره مع ان فرض الكفاية يقع في الفعل
البدني والقاعدة ان الافعال الذنية لا تجرى فيها احد عن احد
وهاهنا اجراً

١٢
وهاهنا اجراً كصلاة الجنازة والجهاد مثلاً وكيف سوى الشرع بين من
فعل ومن لم يفعل **جوابه** ان السقوط هاهنا ليس بنياية الغير
لما ذكره السائل في القاعدة بل من قاعدة اخري وهي سقوط الوجوب
عن المختلف لعدم حكمة الوجوب لا لآل الغير ناب عن غيره فاذا
شال زيد العرق سقط عن جميع الناس الوجوب لانه لو بقي لبق
لغيره حكمه لان الحكم حفظ حياة العرق وقد حصلت فلم يبق بعد ذلك
حكمه يثبت الوجوب لاجلها فهذا هو سبب السقوط عن غير الفاعل لا
النيابة والتسوية فسبب السقوط عن الفاعل فعله عن غير الفاعل المعنى
المذكور واما التسوية بين الفاعل وغير الفاعل فما ذلك الا في معنى
السقوط لا في الثواب بل الفاعل ثاب وغيره الفاعل لا ثواب له على فعل
النية نعم اذا كان نوى الفعل فله ثواب نيته **المسألة الثالثة**
نقل صاحب الطراز ان الاجر المجاهدين وقد كان سقط الفرض عنه
بمع فعله فرضاً بعد ما لم يكن واجباً عليه وطرد غيره القاعدة في جميع
فروض الكفاية كمن يلحق بجهزى الاموات من الاحياء والساعين في تحصيل
العلم من الطلاب فان ذلك الطالب يقع فعله واجباً وعليه ذلك بان
مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت الا بفعل الجميع وجب ان يكون
فعل الجميع واجباً لان الوجوب يتبع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب

٨٢
مسألتهم سؤال هذه المسئلة تنقضي كغير على حد الواجب بأي حد حدد ثمة
فان هذه الاحتمال المجاهدين وغيرهم بان له التزل اجاعاً من غير ذم ولا
لوم ولا استحقاق عقاب ومع ذلك فقد وصف فعله بالوجوب فقد
اجتمع الوجوب وعدم الذم على تركه وذلك يناقض حدود الواجب كلها
وهذا سوال صعب فيلزم اما بطلان تلك الحدود او بطلان هذه القاعدة
والكل صعب جداً **والجواب** عن هذا السؤال ان نقول الوجوب في
هذه الصورة مشروط بالاتصال والاجتماع مع العاقلين ولا جرم ان
ان الترك مع الاجتماع اثم والتزل مع الاجتماع لا يتصور الا اذا ترك
الجميع فالعقاب حينئذ متحقق والقاعدة ان الوجوب المشروط بشرط ينتفي
عند انتفاء ذلك الشرط فاذا كان منفرداً عنهم يكون شرط الوجوب
مفقوداً فيذهب الوجوب ولا عجب ان يكون الوجوب مشروطاً بشرط
الاتصال ومفقوداً عند الانفصال والانفصال كما نقول لزيد ان اتصلت
بعضه امرائك وجب عليك النفقة وان انفصلت عنها لا تحب النفقة فان
عادتها وجبت وان فارقتها سقطت كذلك ابدأ ولذلك هاهنا متى اجتمع
مع القوم الخارجين للجهاد تنقضي الوجوب فان اراد ان يبارقهم قلنا لك
ذلك فاذا امارقهم بطل الوجوب لذلك ابدأ فان دفع السؤال قائل ذلك
فالسوال جيد والجواب جيد **المسئلة الرابعة** مقتضى ما قررتم
من ضابط قاعدة

من ضابط قاعدة فرض الفناء وقاعدة فرض الايمان ان لا تكون صلاة الجنان
فرض فائيه وان الشرع اعادتها كما قاله الشافعي رضي الله عنه فان مصلحتها ^{حوز}
المغفرة للميت ولم تحصل **الجواب** ان مصلحة صلاة الجنان المغفرة
لها او قطعاً والثاني باطل لتعذره فتعين الاول وقد حصلت المغفرة طناً
بالطائفة الاولى فان الدعاء منقطة الاجابة فاند رجت صلاة الجنان
في فرض الفناء ومنعت الاعادة لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب
كما قاله مالك رحمه الله ولم يبق الا مصلحة تكثير الدعاء وهو مصلحة
دينية غير ان الشافعي رحمه الله يساعده على ان الجنان ينتقل بها ولا تنفع
الا واجبه ولا تنفع الامندوبة اصلاً فامتنعت الاعادة وكانت هذه القاعدة
وهو تعذر المذهب فيها حجة عليه **الفرق الرابع عشر**
بين قاعدة في المشقة المسقطه للعبادة والمشقة التي لا تسقطها وتخبر
الفرق بينهما ان المشاق قسمان احدها لا تنفك عنه العبادة كالوضوء
والغسل في البرد والصوم في النهار الاطول والمخاطرة بالنفوس
في الجهاد وخود ذلك فهذا القسم لا يوجب تخفيفاً في العبادة لانه قدر
معها وثانيها المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي بلاش انواع
نوع في الرتبة العليا كالحوف على النفوس والاعضاء والمنافع فيوجب
التخفيف لان حفظ هذه الامور هو سبب صلاح الدنيا والاخرة فلو اوجبت

هذه العبادة بفوائدها لذهب أمثال هذه العبادة ونوع في المرتبة الدنيا
لذا ووجه في أصح فتحييل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف
العبادة وخشعة هذه المشقة ن النوع المألث مشقة بين هذين
النوعين فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم
يوجبه وما توسط مختلف فيه لتجاذب الطرفين له فعلى تحرير هاتين
القاعدتين تخرج الفتاوى في مشاق العبادات فاسد قال
بعض العلماء يختلف المشاق باختلاف رتب العبادات فما كان
في نظر الشرع منها يشترط في استقامته اشد المشاق او اعمها فان العموم
بكثرة يقوم مقام المعظم كما سقط التطهر من الخبث في الصلاة
التي هي افضل العبادات بسبب التكرار كثوب المرضع ودم البراغيث
وكما سقط الوضوء فيها باليتيم لكثرة عدم الماء او الحاجة اليه او
العجز عن استعماله وما لم تعظم رتبته في نظر الشرع يوترفيه المشاق
الخفيفة وتحررها بين القاعدتين تطرد في الصلاة وغيرها من
العبادات وابواب الفقه فما وجدت المشاق في الوضوء ثلاثه
اقسام متفق على عدم اعتبارها ومتفق على اعتبارها وتختلف فيه فلا ذلك عن
جدة في الصوم واجح والامر بالمعروف والنهي المنكر وتوقان الجائع
للطعام عند حضور الصلاة والنادى بالراح البارده في الليلة الظلماء

والمشى في الوحل

٨٤
والمشى في الوحل وغضب الحطام وجوعهم المانعان من استيفاء
التفكر وغير ذلك وكذلك العرو والجهالة في البيع ثلاثه اقسام واعتبر
ذلك في جميع ابواب الفقه سؤال ما ضابط المشقة المؤثره
في التخفيف من غيرها فاما اذا اسالنا الفقهاء يقولون ذلك يرجع الى العرف
فيحيون على عوامهم ويعملون فحدد ذلك ولم يتوعد الفقهاء الا العوام
والعوام لا يصح تقليد هم في الدين ثم ان الفقهاء من حمله اهل العرف فلو
كان في العرف شيئا لوجدوه معلوما لهم او مقروا ن جوابه هذا
السؤال له وقع عند التحقيق وان كان سهلا في يادي الراي وينبغي
ان يكون الجواب عنه ان ما لم يرد فيه الشرع يتحرر عن تقريره بقواعد
الشرع لان التقرير خير من التعطيل فما اعتبره الشرع فيقولون على القبيح
ان يخص عن ادنا مشاق تلك العبادات المعنيه فيحققه بنصر او اجاع
او استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة
واعلامها جعله مستقيا وان كان ادنى منها لم يجعله مستقيا ن
مثاله الناذي بالعلم في الحج مبيح للملحق الوارد عن كعب بن عجر
رضي الله عنه ما يمرض ادنا او اعلامه اباح والا فلا والسفر مبيح
للطمر بالبض فيعبر به غيره في المشاق ن سؤال اخر مالا
ضابط له ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين قسم اقتصر فيه على اول

بالحديث

ما تصدق تلك الحقيقة كمن يباع عبداً واشترط أنه كاتب يكتب في هذا الشرط
 مسمى العتاق ولا يحتاج إلى المصارفة فيها في تحقيق هذا الشرط وكذلك شروط
 السلم في شأير الأوصاف وأنواع الحرف يصير على مشاهد دون مرتبة معينة
 منها **والفهر** الآخر ما وقع منقط للعبادات لم يكف الشرح في استقامتها
 بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من شأيرها الموثرة في
 استقامتها بالفرق بين العبادات والمعاملات **جوابه** ن
 العبادات تستلزم على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الأبد فلا
 يليق تفويتها بمسمى المشتبه مع يئار احتمالها ولذلك كان ترك الرخص في
 كثير من العبادات أولى لأن تعاطي العباد مع المشتبه بالمع في الظاهر
 الطواعية والمبلغ في التقرب ولذلك قال عليه السلام أفضل العبادات
 اجتهادها أي اشتغالها وقال أجرك على قدر نصبك وأما المعاملات
 فيحصل مصالحها التي بدلت الأغراض فيها بسببها بمسمى حقائق الشروط
 بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصوم ونشر الفساد والطهار الغاد
 ويختص تحريرها بين العادتين **الفرق** بين قاعدة الصغائر وقاعدة
 الجاير والفرق بين قاعدة الجاير وقاعدة الكفر والفرق بين أعلا
 رتب الصغائر وأدنا رتب الجاير وأدنا رتب الكفر وهذه مواضع
 شاقه الضبط عشرة التحريز فيها غوامض صعبة على النقيض والمفتي
 عند حدوث

هذه العبادات
لا تعرف

والصغائر
والكفر

عند حدوث النوارك في المناوي والاقضية واعتبار حال الشهود
 بالخرج وعدمه وأنا الخضر من ذلك ما ليس وما لا يعرفه وعجرت
 عنه فخطئ منه معرفه اشكاله فان معرفه الاشكال علم في نفسه وفتح الله
 تعالى ن فاقول ان الكبيرة اختلف فيها اهل تختص ببعض
 الذنوب والمعاصي امر لا يقال امام الحرمين وغيره ان كل معصية
 كبيرة تظر الى من عصي بها وكأنها كبرية هو ان تسمى معصية الله صغيرة
 لجلال الله تعالى وتغطها لجدوه مع انهم وافقوا في الحرج لانه لا يكون مطلق
 المعصية وان من الذنوب ما يكون قادحاً في العبد له ومنها ما لا يكون قادحاً
 هذا يجمع عليه وأما الخلاف في التسمية والاطلاق وما لا جامعة بل
 الذنوب منقسمه الى صغائر وكباير وهذا هو الأنظر من جهة الكتاب والسنة
 والقواعد أما الكتاب فقوله تعالى وكفره اليكم الكفر والفسوق
 والعصيان فجعل الكفر رتبة والفسوق يليه والعصيان يلي الفسوق وهو
 الصغائر فجمعت الآية بين الكفر والجاير والصغائر وتسمى بعض المعاصي فسقاً
 دون البعض وأما السنة فقوله عليه السلام الكبائر سبع وعدها
 الى اخرها وهو يدل على تخصيص الجاير ببعض الذنوب وأما القواعد فلان
 ما عظمته منسدة ينبغي ان تسمى كبير تخصيماً له باسم تحضه وعلى هذا اقول
 الكبيرة ما عظمته منسدة والصغيرة ما قلت منسدة ينبغي ان تسمى

كيرة تخصيماً له باسم تحضه وعلى هذا الكبيرة ما عظمت مفسدتها والصغير ما قلت فيكون ضابط ما ترد به الشهادة ان تحفظ ما وردت به السنة انه كبير فيلحق به ما في معناه وما قصر عنه في المفسد لا يقدح في الشاهد فورد في الحديث الصحيح في مسلم وغيره انه عليه السلام قيل له ما اكبر الجاير يا رسول الله فقال عليه السلام ان تجعل لله شريكاً وقد خلعتك قلت ثم اى قال ان تقاتل ولدك خوف ان ياكل معك قلت ثم اى قال ان تراني حليلاً جارك وفي حديث اخر اجنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله الشرك بالله والسحر وقتل النفس الى حرمة الله الابلحى واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات واكل الربا وشهادة الزور وفي بعض الاحاديث وعقوق الوالدين وفي اخر واستحلال بيت الله الحرام وقال بعض العلماء لما نص الله تعالى عليه اورشوله صلى الله عليه وسلم وتوعد عليه اورتب حداً وعقوبة فهو كبير ويلحق به ما في معناه مما سواه في المفسد وثبت في الصحيح انه عليه السلام جعل القبلة في الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها فتكون صغيرة لا تقدر في العدل الا ان يصير عليها فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار **سؤال** ما ضابط قاعده الاصرار المصير للصغيرة كبيرة وما عدد التكرار المحصل لذلك وكذلك ما ضابط قاعده تناول المباحات المختلة بالشهادة كالاكل في السوق وغيره

جوابه قال

جوابه قال بعض العلماء ينظر في ذلك الى ما يحصل من ملائمة الكبيرة من عدم الوثوق بها علمها ثم ينظر الى الصغيرة فتنتج من تكرارها مع البقاء على عدم التوبة والندم ما يوجب عدم الوثوق به في دينه وامداه على الكذب في الشهادة فاجعل ذلك قادحاً وما لا فلا وكذلك الامور المباحة ومتى تكررت الصغيرة مع تلك التوبة والندم او من انواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على العودة لا يقدح في الشهادة اذا تحرر بالتقريب الجاير من الصغائر وان ذلك يرجع الى عظم المفسد فنرجع الى الحرر ما يعلم به الكفر من الجاير فنقول اصل الكفر اهتضام جانب الربوبية وليس ذلك على الطلاقة فقد يكون الاهتضام بالكبيرة او الصغيرة وليست اكراً بل لا بد من الوصول الى رتبة خاصة من ذلك وتحريرها ان الكفر قسمان متفق عليه ومختلف فيه هل هو كفر امر لا فالمتفق عليه نحو الشرك ومحمد ما علم من الدين بالضرورة كحج وجوب الصلاة والصوم ونحوها والكفر الفعلي نحو القائل المصحف في القاذورات ومحمد البعث والنبوات او وصفه تعالى بكونه لا يعلم ولا يريد او ليس بحي ونحوه واماً المختلف فيه فكالتجسيم وان العبد تخلق افعاله او ان ارادة الله تعالى ليست بواجبه النفود وانه تعالى في جهة ونحو ذلك من اعتقادات ارباب الاهواء فلذلك والشافعي وابو حنيفة والاشعري والقاضي ابو بكر الباقون في قولان في التكفير وعدم التكفير بقول الصلاة

اي التكفير

مسألة ما يفسد به الكفر وعصية

قولان قال مالك والشافعي ليس كفرًا وقال بن حنبل كفر وقال
القاضي ابو بكر من كفر جملته الصحابة فهو كافر لان تكفيرهم يلزم منه
ابطال الشريعة لانهم اصلها وعندهم اخذت وقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ارادة الكفر كفر وبنائ كنيته يكفر بالله فيها كفر لانه
ارادة الكفر ومن قبل نبياً يقصد اماته شرعه مع تصديقه له فهو كافر
ولعل غير القاضي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة فمن الجمع عليه فيما علمت
قصه بليس وانه كفر بها وليس الكفر بسبب ترك السجود ولا مخالفته الامر
والا لان يلزم ان كل عامس كافر وليس كذلك بل انما الكفر بليس بنسبه الله
تعالى للجور وانه امر بالسجود لمن هو اول منه ان يسجد له وان ذلك ليس عدلاً
لقوله تعالى انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فهذا اشارة
الى التجور والتشفيه ومن نسب الله تعالى لذلك كفر فحده الجراة على الله
هي سبب تكفيره ولا يقال انما كفر بسبب الكبر على ادم لقوله انا خير منه
فانه كان يلزم ان كل متكبر كافر وليس كذلك نعم من تكبر على الله تعالى
وعز ان يكبر مطيعاً له في اوامره فهو كافر وبالجمله فعل التقييه ان يستقرى
كتب القضاة في المسائل التي يلزمها المنفق عليها والمختلف فيها فاذا اهل
استقرأوه نظر الى اقربها الى عدم التكفير بالنظر السديد ان كان من اهل
النظر في هذه المسائل فانه ليس كل القضاة اهلية النظر في مسائل التكفير

على قضية
ابليس

فاذا اوضح له

فاذا اوضح له ذلك اعتقد حينئذ ان تلك الرتبة ادنى التكفير وان مادونها
اعلا رتب الكبار وكذلك اذا استقر رتب الجابر المنفق عليها والمختلف
فيها فاذا اهل استقرأوه نظر الى اقربها منفسد جعلها ادنى رتب الكبار التي
دونها هي اعلا رتب الصغار واهل البحث في هذا الموضع يذكر مسألتين
المسألة الاولى اشتق الناس على ان السجود للصنم على التذلل والتعظيم
كفر ولو وقع مثل ذلك في حق الولد مع والده تعظيماً له وتذلاً لاهل او في حق
العلماء والاولياء لم يكن ذلك كفرًا والفرق عسير فان قلت
السجود للوالد او للعالم يقصد به التقرب الى الله تعالى فلذلك لم يكن
قلت وكذلك السجود للصنم فقد كانوا يقولون ما نعبدكم الا ليعربونا
الى الله زلفى فصرحوا بقصد التقرب الى الله تعالى بذلك السجود فان قلت
ان الله امر بتعظيم الآباء والعلماء ولم يأمر بتعظيم الاصنام بل نهى عنه فلذلك
كان كفرًا قلت ان كان السجود ان في هاتين المسألتين مستويان
في المنفسد استحالة في عاة الله ان يأمر بما هو كفر في بعض المواضع لقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يشرعه ديناً ومغناه ان الفعل المشتمل على فساد
الكفر لا يوذن فيه ولا يشرع فلا يتيقن ان الله تعالى شرع ذلك في حق
الآباء والعلماء دون الاصنام وحقيقته الكفر في نفسه معلومه قبل
الشرعية وليست مستفادة من عدم الشرعية ولا ييطل حقيقته بالشرعية

فلا يصير كذا جيبين للفرق مشتل وقد كان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
رحمه الله يشتتل هذا المقام ويعظم الاشتغال فيه **المسئلة الثانية**
نسبه الافعال الى الكواكب اقسام احدها ان يقال انها مدبرة للعالم
وموجدة ما فيه ولاشي وراها ولا خفاء ان هذا كفر وثانيها ان يقال انها
فاعلة الآثار في هذا العالم والله سبحانه وتعالى هو الموتر الاعظم معها وتكون
نسبتها لافعالها كنسبه الحيوان الى افعاله على راي المعتزله وقد قالت
المعتزله ان كل حيوان يوجد افعاله بقدرته مستقلاً دون الله وان قدرة
الله تعالى لا تتعلق بمقدرة فاعيله بان الكواكب كذلك فهل لا تملكه
دما انكفر المعتزله على الصحيح من مذهب العلماء وان اهل القبلة لا ينفردوا
منهم وهذا القول كان يختاره عز الدين ابن عبد السلام او يقول الفرق بين
الكواكب والحيوانات فلا ينفرد معتقد ان الانسان وغيره من الحيوان يخلق
افعاله لان التدلل والعبودية ظاهرة عليه فلا يحصل من ذلك كبير امتزاج
بجانب الربوبية ونفرد معتقد ان الكواكب فاعاله فعلاً حقيقياً لانها في العالم
العلوي واحوالها غيبية عن البشر فربما ادى ذلك الى اعتقاد استقلالها
وفتح باب الكفر المجمع عليه والضلال وهذا ان يقول بعض الفقهاء المعاصرين
للشيخ عز الدين ن وثالثها ان يقال انها فاعله فعلاً عادياً لا حقيقياً
وان الله اجري عاداته ان خلق عبيدها اذا تشلت شتل مخصوص في افلاكها

وتكون في احوالها

وتكون في احوالها وربط المشيات بها كحال الادوية والاغذية في العالم
السفلي باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي وهذا القسم لم يرد احد أكثر
به بل انهم وخطي فقط بنا على ان الاستقراء لم يدل على ذلك بل لو كان وقع
ذلك معها أكثر غالباً لادويه امكن اعتقاد ذلك وجوازه شرعاً لكن
وجدنا العادة غير منضبطة في ذلك ولا هي اكثرية فان اعتقادها
ذلك خطأ كمن اعتقد ان عقاراً معيناً يبريه من الحمى ولم تدل التجربة
فيه على ذلك فان هذا الاعتقاد يكون خطأ ن

ن الفرق الخامس عشر ن

بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الحجج المطلق ومطلق
الحج والعلم المطلق ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه
الظواهر من هذه المادة فالقاعدتان متفرقتان في جميع هذه الظواهر تقرره
ان نقول اذا قلنا البيع المطلق فقد ادخلنا الالف واللام على البيع
فحصل سبب ذلك العموم الشامل لجميع افراد البيع بحيث لم يتوقع الا
دخل فيه م وصفاً بعد ذلك بالاطلاق بمعنى انه لم يقيد بقيد يوجب
تخصيصه من شرط او صفة او غير ذلك من الواحق للعموم بما يوجب
تخصيصه فتحصل ان البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومته في
نفسه واما اذا قلنا مطلق البيع فقد استثنانا بقولنا مطلق البيع القدر

ال

المشترى بين جميع البياعات وهو من البيع الذي يصدق بفرد من
افرادهم ثم اضيف هذا المطلق المشار اليه الى البيع ليميز عن مطلق
الحيوان ومطلق الامر ومطلقات جميع الحمايق فاضفناه للتمييز فقط
وهو المشترك خاصة الذي يصدق بفرد واحد من افراد البيع فظهر
الفرق بين مطلق البيع والبيع المطلق وبه يصدق قولنا ان مطلق البيع
حلال اجماعاً والبيع المطلق لم يثبت فيه الجنايا لاجماع بل بعض البياعات
حرام اجماعاً ويصدق ان زيداً حصل له مطلق المال ولو نبلس ولم تحصل
له المال المطلق وهو جميع ما يتول من الاموال التي لا نهاية لها وكذلك
مطلق النعيم والنعيم المطلق فالاول حاصل دون الثاني ويعلم ذلك من الفرق
في بقيه النصاير **الفرق السادس عشر**

بين قاعدة ادله مشروعية الاحكام وبين قاعدة ادله الاحكام فادله الاحكام
محصورة شرعاً تتوقف على الشارع وهي نحو العشر وادله وقوع الاحكام
من الادلة الدالة على وقوع اسبابها وحصول شروطها وانتقام وانعائها فادله
مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع والبراءة والاستصحاب والعصمة والاختصاص
بالاخذ وفعل الصحابي وفعل ابي بكر وعمر وفعل الخلفاء الاربعة واجماعهم والاجماع
السكوتي واجماع الاقليل بالفرق وقياس لا فارق ونحو ذلك مما قرر في
اصول الفقه وهي نحو العشر تتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي يدل

على ان ذلك

الاصول الدينية واجماع اهل الآخرة
على راي والاستصحابان

الدليل

على ان ذلك نصبه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام واما ادله وقوعها
فهي غير منحصر فالزوال مثلاً دليل على مشروعيتها سبباً ووجوب الظهر
عنده ن قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوع الزوال وحصوله
في العالم للالات الدالة عليه وغير الالات كالاصلاب والميران وربع
الدائرة والشاذية والزرقالة والبيكام والرخامة البسيطة والعيدان
المتكورة في الارض وجميع الات الطلال والات المياه كالطنجارة وغيرها
من الات الما والزمان وعدد تنفس الحيوان اذا قدر الساعات وغير ذلك
من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها وكذلك جميع الاسباب والشروط
والموانع لا يتوقف على نصيب بيان من جهة الشرع بل المتوقف هو سببيه السبب
وشرطيته الشرطية ومانيه المانيه ن اما وقوع هذه الامور فلا يتوقف
على نصيب من جهة صاحب الشرع ولا تنحصر تلك الادلة في عدد ولا يملك القضاء

عليها بالتناهي **الفرق السابع عشر**

بين قاعدة الادله وبين قاعدة الحجاج ن اما الادله فقد تقدمت وتقدم
اقتسامها الى ادله المشروعية وادله الوقوع ن واما الحجاج فهو ما يقتضي به
الحكام ولذلك قال عليه السلام ولعل بعضكم ان يكون الحق محتمة من بعض
فاقتضى له على نحو ما شمع ن فالججاج تتوقف على نصيب من جهة صاحب الشرع
وهي البينة والاقرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والنكول

اشياء

والمزنان واليمين والمزنان والنكول والمزنان فيما يختص بالنساء وابع
نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان
بعد ايهما عند تساويهما عند مالك فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي
يقضى بها الحطام ن فالحجاج اقل من الادله الداله على المشروعيه وادله المشروعيه
اقل من ادله الوقوع فاقدم **فاب** هذه الثلاثه انواع موزعه
في الشرعه على ثلاث طوائف فالادله يعتمد عليها المجتهدين والحجاج يعتمد
عليها الحطام والاسباب يعتمد عليها الملقوف كالزوال ورويه الهلال
ونحوه **الفرق الثامن عشر** ن

بين قاعدة ما يمكن ان ينوي قرية وقاعدة ما لا يمكن ان ينوي قرية ن اما
ما لا يمكن ان ينوي قرية فقتسمان احدهما النظر الاول المفضى الى العلم بثبوت
صانع العالم فان هذا النظر انعقد الاجماع على انه لا يمكن ان ينوي القرب به فان
قصد التقرب الى الله تعالى بالنفل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر المحصل
لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب وهو كمن لسر له شعور بحصول
ضيف كيف يتصور منه القصد الى اكرامه فالنظر الاول يستحيل فيه قصد
القربه ن وثانيها فعل الغير تمتع النية فيه فان النية مخصصة للنفل ببعض
جهاته من الفرض والنفل وغير ذلك من رتب العبادات وذلك يتعذر
على الانسان في فعل غيره بل انما يتأتى منه ذلك في فعل نفسه وباعدا هذين

الشتمين

9 -
القسمين يمكن نية ثم الذي يمكن نية منه ما شرعت فيه النية ومنه
ما لم تشرع فيه النية ثم انقسمت الشرعيه بعد ذلك الى مطلوب وغير
مطلوب فغير المطلوب لا ينوي من حيث هو غير مطلوب بل قد يقصد
بالمباح التقوى على المطلوب كمن يقصد باليومر التقوى على قيام الليل
فمن هذا الوجه تشرع نية لا من جهة انه مباح والمطلوب في الشرعيه
قتسمان ن نواه واوامر فالنواه لا يحتاج فيها الى النية شرعاً بل يخرج
الانسان عن عصاة المنهي عنه بمجرد تركه وان لم يشعر به فضلاً عن
التقصد اليه لكن نعم ان نوى بتركها وجه الله تعالى حصل الثواب وصار
الترك قرية ن واما الاوامر فقتسمان ايضاً منها ما يكون صوراً فاعمالها
كافيه في تحصيل مصالحها ولا يحتاج الى النية كدفع الديون ورد الغصب
ونفقات الزوجات والاقارب وعلف الدواب ونحو ذلك فهذا
القسم مستغن عن النية شرعاً فمن دفع دينه غافلاً عن قصد التقرب به
اجزاه عنه ولا يفتقر الى اعادته مرة اخرى نعم ان قصد في الصور كلها
امثال اوامر الله تعالى فيها حصل له الثواب والافلا ن القسم الثاني
ما لا تكون صورته كافيه في تحصيل مصلحته فهذا القسم هو المحتاج الى
النية كالعبادات فان الصلاة شرعت لتعظيم الرب تعالى ولجلاله
بالتعظيم انما يحصل بالقصد الا ترى انك لو صنعت ضيافة لافسان فاعمالها

غيره من غير قصد كاللنت معظماً الاول دون الثاني بسبب قصدك فالأ
قصد فيه لا تعظيم فيه فيلزم ان العبادات كلها يشترط فيها القصد لانها
انما شرعت لتعظيم الله تعالى فهذا هو ضابط ما يمكن النية فيه وما لا يمكن
النية فيه وضابط ما يحتاج الى النية مما يمكن وما لا يحتاج شرعاً وهذه المباحث
مستوعبة في كتاب الامنية في ادراك النية ومبشور لجه اكثر من هذا وفضل
مسائل من هذا الباب كثيرة وهانا اذيل هذا الفرق بأربع مسائل **المسألة**
الاولى تقدم ان الانسان لا ينوي الا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك يشترط
بأن اتوي الفرض والتل مع ان فريضه الطهر مثلاً وتقليه الضحية ليسا من
فعلنا ولا من كتبنا بل حكمان شرعيان والاحكام الشرعية صفه الله
تعالى وكلامه ليست مفوضه للعباد فيلزم صحة النية في الاحكام
الجواب عنه ان النية تتعلق بغير المكتسب تبعاً للمكتسب اما
استقلالاً فلا وبهذا يجيب عن سؤال صعب وهو ان الامام ينوي الامامة
في الجمعة وغيرها مع ان فعل الامام مشاؤ لفعل المنفرد واذا لم تكن
الامامة فعلاً رايك فذه نية بلامنوى فلا يتصور **الجواب**
عنه ان متعلق النية كونه مقتدي به وهذا وان لم يكن من فعله لكن
صحت نيته تبعاً لما هو من فعله **المسألة الثانية** كثير من الفقهاء يعتقد
ان الذي نسي صلاة من الخمس وشك في غيرها فانه يصلي خمساً مقبول

هو مشرد دنی

هو متردد في نية ولا تصح النية مع التردد فتكون النية هاهنا مستثناة
من القاعدة وليس كما قالوا بل الشك نصبه صاحب الشرع سبباً لإيجاب
خمس صلوات فهو جازم بوجوب الخمس عليه لوجود شبهة الذي هو
الشك **المسألة الثالثة** النية لا تحتاج إلى نية قال جماعة من الفضلاء
ليلا يلزم التسلسل ولا حاجة إلى التعليل بالتسلسل بل النية من
القاعدة المتقدمة وهي أن صورته ~~مصلحة~~ مصلحة لأن
مصلحتها التميز وهو حاصل بها سواء قصد ~~النية~~ لم يقصد ~~النية~~ ~~النية~~
عن النية **المسألة الرابعة** قال بعض الفقهاء إذا قصد الإنسان
صلاة الظهر مثلاً فإذا قال في نفسه نويت فرض صلاة الظهر خرجت
سنة صلاة الظهر عن أن تكون منوية فلا ثياب عليها وما قاله أحد
فتعين عليه حينئذ أن يقصد لما في الظهر من فرض فينويه وإلى ما فيه
من سنة فينويه حتى تبرأ دمه بالأول وثياب بالثاني ولم يقل
أحد بأشراطيين فما الجواب عنه **الجواب** عنه أن ينوي فرض
صلاة الظهر أو صلاة الظهر وتكفي هذه النية المجهلة في استحبابها على فرض
الصلاة وسنتها فإن الشارع لم يشترط التفصيل في النية ولذلك لا يلزمه
أن ينوي عدد السجود وغيرها من أجزاء الصلاة بل يكفي باستحباب النية
على ذلك الأجمال **الفرق التاسع عشر**

بين قاعدة ما يشرع فيه وما لا يشرع فيه البسملة وفعال العباد ثلاثه
اقسام منها ما شرعت فيه التسمية ومنها ما لا يشرع فيه التسمية ومنها
ما نكروه فيه فالاول كالغسل والوضوء والتيمم على خلاف ودخ الشك
وقراءة القرآن ومنه مباحات ليست بعبادات كلاله والشرب
والجماع والشاي والصلوات والاذان والحج والعمرة والاذكار والدعاء
الثالث المحرمات لان الغرض في التسمية حصول البركة في الفعل
المشتمل عليها والحرام لا يتوادر كثرة وكذلك المكروه وهذه الاقسام تتصل
من تقارب ابواب الفقه في المذهب فانما ضابط ما شرع فيه التسمية
من القربات وضابط ما لم يشرع فيه فقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء
وعشر فخير ذلك وضبطه وان بعضهم قد قال انما لم يشرع في الاذكار
وما ذكر معها لانها بركة في نفسها فورد عليه قراءة القرآن فانها من اعظم
البركات مع انها شرعت فيها فالقصد من ذكر هذا الفرق بيان عسره
والتيه على طلب البحث عن ذلك فان الانسان قد يعتقد ان هذا الاشكال
فيه ما ذابنه على الاشكال استفاده وجهه ذلك على طلب جوابه والله تعالى
خلق على الدوام يهب فضله من شأ في وقت شأ من شأ

الفرق العشرون

بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة ورد في الحديث

الصوم عز رسول

الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل عمل ابن ادم الا الصوم
فانه لي وانا اجرته فخصه صاحب الشرع بهذه الاضافة الموجبة للشراف
له على غيره مع ان الفتاوى على ان الصلاة افضل منه وذلك في الحديث
ايضا قال عليه السلام افضل اعمالكم الصلاة وعن عمر بن الخطاب رضى
الله عنه انه كتب الى عماله ان اهتم اموركم عندى الصلاة الاثر المشهور مع
ذلك فلا بد من هذه الاضافة والتخصيص من فارق اوجب ذلك وذكر
العلماء رضى الله عنهم فروقا احدها انه امر خفي لا يمكن ان يطالع فلذلك
نبه على شرفه بخلاف الصلاة والجهاد وغيرها ويرد عليه ان الايمان
والاخلاص واعمال القلوب الحسنة كلها خفية مع ان الحديث يتناولها
بعمومه وثانيها ان خوف الانسان بقى جاليا فيحصل شبه بصفته الربوبية
فان الصمد هو الذي لا خوف له على الاقوال فيه ويرد عليه الاشتغال بالعلوم
الشرعية فان العلم من اجل صفات الربوبية فمن حصله فقد حصل له شبه
عظيم وكذلك الاستقام من المجرمين والاحسان للمؤمنين وتعليم الاولياء
والصالحين كل ذلك اذا صدر من العبد كان فيه التخلق باطلاق رب
العالمين ومع ذلك فهو مفضل عليها بحجج الحديث المتقدم وثالثها
انه اختص بترك الانسان لشهوته وملاذاته في فرجه وفيه وذلك عظيم
يوجب الشا والشراف بالاضافة المذكورة ويرد عليه ان الجهاد افضل

عليه

احد

منه في ذلك فان الانسان فيه موثر بمهجته وجميع جسده وحياته
فيه هب جميع الشهوات بتعالدها بالحياء وكذلك الحج يترك فيه
العبد المخطئ والطيب والتنظف ويقارق الاوطان والاهل والاخوان
ويتركب الاخطار في الاستئثار ومع ذلك فجميع ذلك مفضل عليه بعموم
الحديث واربعها ان جميع العبادات وقع التقرب بها لغير الله
الا الصوم فانه لم يتقرب به لغير الله فلذلك خصص بالاضافه وورد
عليه ان الصوم ايضا وقع التقرب به للكواكب فما يتبعناه ارباب
الاستخدامات للكواكب وخامسها ان الصوم يوجب تصفيه
الفكر وصفا العقل وضعف القوى الشهوانيه بسبب الجوع وقلة الغذاء
وكذلك قال عليه السلام لا يدخل الحكمة جوفاً ملي طعماً وفي حديث
اخر البطنه تذهب الفطنه ولا تثل ان صفا العقل وضعف الشهوات
البهيميه مما يوجب حصول المعارف الربانيه والاحوال السنيه وهذه
مزيه عظيمه توجب التشريف بالاضافه المخصوصه ويرد عليه ان الصلاة
ومناجات الرب سبحانه وتعالى والمراقبه له في ذلك والتزام الادب
معه والخضوع لديه مما يوجب حصول المعارف والاحوال والمواهب
الربانيه لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ويجعل له
نورا الى غير ذلك من الايات الداله على الاعمال الصالحه سبب المواهب

والنور والهدايه

والنور والهدايه وجزيل الفضائل ذكرتموه فينبغي ان يكون مرتباً على
الصلاة اكثر اذا وقعت من المحلف على وجهها ان لقوله تعالى فيما حكا
نبيه صلى الله عليه وسلم عنه من تقرب الى شيراً تقربت اليه دراعاً ومن
تقرب الى دراعاً تقربت اليه باعاً ومن ابان مشياً ايته هروله
والمصل يتقرب اكثر فيكون فضل الله عليه اعظم وذكر مع هذه الوجوه
وجوهاً اخر ضعيفه غير سالمة من النقص ولما رفيه فرقاً تقربه العين
ويشكر اليه القلب غير اني على ان اوقف على اكثر ما قيل فيه مما هو قوي
المناسبه وما يرد على ذلك وانت من وراء الغص والبحث في ذلك

ن الفرق الحادي والعشرون

ينبثق عن الحمل على اول حزيئات المعنى وقاعه الحمل على اول اجزائه
الحليه على جزئها وهو العموم على الخصوص هذا المعنى التبس على كثير جمع
من قبحاً المذهب وغيرهم وهذا الموضع اصله الحلاق وقع في اصول
الفقه ان ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على اوله ام لا قولان
فلما وقع على هذا الاطلاق للاصوليين عمل جماعه من الفقهاء على الخرج
الفروع عليه على خلاف ما يقتضيه حال هذه القاعدة ولا بد من
بيان قاعدتين **القاعدة الاولى** تحقيق الجزى ما هو وله معنيان
احدهما كل شخص من نوع كزيد وعمر وغيرهما من افراد الانسان وكذلك

دل شخص من نوع كالفرس المخلص من نوع الفرس والحجر المعين من
 نوع الحجارة ولحو ذلك وثانيهما ما اندرج تحت كل واحد هو وغيره وهذا
 اعم من الاول فانه يصدق على الاشخاص كزيد وعمر ولا ندراجها تحت
 مفهوم الانسان والحيوان وغيرهما ويصدق ايضا على الانواع والاجناس
 التي ليست باشخاص لا ندراجها تحت كل واحد هي وغيرها فالانسان مندرج
 تحت الحيوان مع الفرس والحيوان مع النبات مندرج تحت النامي
 والنامي والجماد مندرجان تحت الجسم فصدان هما معنى الجزى ن
القاعدة الثانية بان الجزى وهو الذي لا يقتل الا بالقياس الى
 دل والكل مقابل للجزى والكل مقابل للجزى فالخمس من العشرة جزى
 والحيوان من الانسان جزوا الانسان كل لتركبه من الحيوان الماطق وهاهنا
 قاعدة وهي ان اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في الامر وخبر الثبوت
 بخلاف النفي وخبر النفي فاذا اوجب الله تعالى ركعتين فقد اوجب
 واذا قلنا عند زيد نصائبا فعند عشرة دنائير اما اذا انما الله عن ثلاث
 ركعات في الصبح لا يلزم منه النفي عن ركعتين واذا قلنا ليس عنده نصاب
 لا يلزم ان لا يكون عنده عشرة دنائير بل تسعة عشر والسرف في ذلك ان
 النفي يعتمد اعدام الحقيقة وعدم الحقيقة يصدق بعدم جز واحد منها
 ولا يتوقف عدمها على عدم جميع اجزائها لعدم النصاب بدنيار
 وكذلك خبر

وكذلك خبر النفي اما ثبوت الحقيقة فيتوقف على ثبوت جميع اجزائها فلا
 يثبت النصاب الا بثبوت جميع عشرين دينارا وكذلك الامر بتحصيل المركب
 يتوقف على تحصيل جميع الاجزاء فلا تحصل الركعتان حتى تحصل كل واحد منهما
 فكذلك دل الامر وخبر الثبوت على ثبوت الجز دون النفي وخبر النفي
 واللفظ الدال على الكل لا يدل على جزى من جزياته مطلقا من غير تفضيل
 بل انما يفهم الجزى من امر اخر غير اللفظ فاذا قلنا في الدار جسم لا يدل ذلك
 على انه حيوان واذا قلنا فيها حيوان لا يدل ذلك على انه انسان واذا قلنا
 فيها انسان لا يدل ذلك على انه مومن واذا قلنا فيها مومن لا يدل ذلك على انه
 زيد اذا تقررت هذه القاعدة لمصر ان حمل اللفظ على اذنى مرابطة جزئية
 لا تكون فيه مخالفة اللفظ لعدم دلالة على غير هذا الجزن اما اذا حملنا
 الامر على كل الاجزاء فقد خالفنا اللفظ فانه يدل على الجز الاخر وما يتناسبه
 ومخالفة لفظ صاحب الشرع لا بخلاف الاول فاذا قال الله تعالى صوما
 رمضان فمن بعد الى الاقتصار فقد خالف لفظ صاحب الشرع بخلاف اذا قال
 الله تعالى اعتقوا رقبه فعدنا الى رقبه تساوى عشرة وترنا الرقبه التي
 تساوى النأ لا تكون مخالفة للفظ صاحب الشرع وبهذا يظهر بطلان قول
 من يخرج الخلاف في غسل الذكر من المذي هل يقتصر فيه على الحشفه ام
 لا بد من جملة على هذه القاعدة لان هذا اقتصار على جز لا جزى فهو

دول

مكرر

بالاقتصار على يوم من رمضان فلا يصح وكذلك يخرج الخلاف في التيمم هل هو
من الكوعين او المرفقين او الاطمين على هذه القاعدة لا يصح ايضا فان الكوع
جزء لا جزى منها فان بالاقتصار على يوم من رمضان دخل ما هو من هذا
القبيل من التخرج ليس صحيح قائله فهو كثير في مذهب مالك وغيره وكذلك
حمل اللفظ العام على بعض افراده تزل لظاهر العموم غير دليل وهو بالجل
اجماعاً فيجتنب في هذا الباب حمل الكل على بعض اجزائه وحمل الكلية على بعض
جزئياتها وهي حمل العام على بعض الخصوصات فلهذا التحريجات باطله بل
التخرج الصحيح في فروع منها فرع الخضانه هل تستحقه الام الى الآثار اوال
البلوغ قولان يناسب تحريمها على القاعدة بسبب ان قوله عليه السلام انت
احق به ما لم تنكح لما جاز في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الاحقيه لها اما غايه
معينه فلم يذكرها صاحب الشرع بل الاحقيه غير غايه تتعلق بها ونحوها
وهي عدم الزواج اما غايه تتعلق بحاله هو فلم يذكرها صاحب الشرع بل الاحقيه
فقط وهي تصدق بطريقتين فادناها الآثار واعلاها البلوغ فاذا حملنا الخضانه
على الآثار لانه يكون مخالفين لمقتضى لفظ الاحقيه باعتبار حاله فقد وقينا
بالقاعدة مع عدم مخالفه اللفظ فان قلت فقد خولفت الغايه المعوله بالنسبه
الى حالها هي وهي عدم الزواج قلت سلم لكن هذه الغايه هي اشارة الى المانع
وان زواجها مانع من ترتيب الحكم على سببيه والمانع وعدمه لا مدخل لهما

ترتيب الاحكام

٩٥
في ترتيب الاحكام في عدم ترتيبها كما تقدم ان الموتر من المانع انما هو وجوده في العدم
لا عدمه في الوجود والتخرج انما وقع مما اقتضاه اللفظ من موجب الحكم وسببه
وما ترتب عليه الثبوت ومنها التفرقه بين الام وولدها خلف فيه ايضا
هل يمتنع ذلك الى البلوغ والآثار وهو المشهور في هذا دون الاول وتخرجه
على القاعدة متيسر ايضا حسن بسبب ان قوله عليه السلام لا توله والدته على
ولدها عام في الوالدات والمولودين من جهة ان والدته نكرة في سياق
النفي فتعم وولدها اسم جنس اضعف فيعم وعام في الزمان ايضا من جهة ان
لا التقي الاستقبال على جهة العموم ومنه لا يموت فيها ولا يحيى فان
ذلك يعم الازمنة المستقبله غير انه مطلق في احوال الولد لان القاعدة
ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال واذا كان مطلقا في الاحوال فهو
يتناول امرا هليا يصدق في رتبة دنيا وهي الآثار ورتبه عليا وهي البلوغ
فمن خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام لانه حمل اللفظ
على ادنى مراتب جزائية ولا يخالف اللفظ الدال على الحل وأما عموم ولا فهو
راجع اليها حرمة الله تعالى عليها ذلك في جميع الازمنة المستقبله عن زمن هذا
الخطاب وليس عمومه بالنسبة الى الامهات والاولاد فلم تكن فيه معارضة
لعدم العموم في الوالدات قائل ذلك ومنها قوله تعالى فان استم منهم
رشد الاية اخلف العلماء هل تحمله على ادنى مراتب الرشد وهو الرشد

في المال خاصة قاله مالك رحمه الله او على اعلال مراتب الرشد وهو الرشد
في المال والدين قاله الشافعي رحمه الله مع ان الرشد ذكر بصيغته التكثير
الدال على المعنى الاعم الذي لا يدل على جز خاص فليس في جملة على ادنى الرتب
مخالفة البتة ولا من وجه متخيل بخلاف المسائل الاولى فيهما تلك بيان
المخلفات التي احييت للعدر عنها ومنها **مسألة** الحرام اذا قال انت على حرام
هل يحمل على الثلاث او على الواحد خلاف يصح ختمه على هذه القاعدة
لان قوله حرام مطلق التحريم الدابر بين الرتب المختلفة فامكن جملة على
اعلاها وعلى ادناها ويلحق بمسألة الحرام ما معها في مذهب مالك من اللفاظ
فحوالته والباين وجبلك على غاربك هل يحمل على اعلال الرتب وهو الثلاث
ام لا ومنها **مسألة** التيمم في قوله تعالى فيتموا صعيدا طيبا فقوله صعيدا
مدلوله امره على حمل جملة على ادنى المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا
كان او غيره من جنس الارض وهو مذهب مالك او على اعلال مراتب الصعيد
وهو التراب وهو مذهب الشافعي فلهذا المسألة ايضا حسنة التخرج على
هذه القاعدة من غير معارض من جهة اللفظ ولا المعنى ومنها قوله عليه
السلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول والمثلية في لسان العرب
تصدق بين الشئين ناي وصف كان من غير شمول فاذا قل زيد مثل
الاشد كفي ذلك الشاعره دون بقيه الاوصاف ولذلك زيد مثل عمرو

يصدق ذلك

96
يصدق ذلك حقيقته في مشاركتها في صفة واحدة فالمثل المذكور في الاذان
ان حمل على اعلال المراتب قال مثل ما يقول الى اخر الاذان او على ادنى المراتب
يلغى التشهيد خاصة وهو مشهور مذهب مالك رحمه الله فهذه ستة
مسائل تنبسط على صحة التخرجه على هذه القاعدة والمسائل السابقة تنبسط
على التخرج الفاسد عليها الاول من باب الاجزا وهذه من باب الجزئيات
وقد ظهر لك الفرق بينهما والصحيح من الفاسد **تبيين** ليس الخلاف
في هذه القاعدة مطلقا في جميع فروعها بل فروعا ثلاثة اقسام قسم اجمع
الناس فيه على الحمل على اعلال الرتب وهو ما ورد من الامور بالتوحيد والافلاص
وشلب التقاير وما ينسب الى الرب تعالى من التعظيم والجلال في ذاته وصنائه
العلان فهذا القسم الامر فيه متعلق بقصا غاياته الممكنة للعبد ومع ذلك
فقد قال عليه السلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقسم
اجمع الناس فيه على الحمل على ادنى الرتب وهو الاقايير فاذا قال له عندي
ذنانير حمل على اقل الجمع ثلاثة وهو ادنى رتبها مع صدقها في الالف لكون
للاصل براه الذمة فيقبل تفسيره باقل الرتب وليس للاصل اهل جانب الربوبية
بل تعظيمها والمبالغة في اجلال الله تعالى لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وقال مع ذلك في الاية الاخرى وما قدر والله
حق قدره وذلك يقتضي ان جميع الغايات التي وصلوا اليها دون ما ينبغي

ليقطع من الغنم والابل فذا هو الفرق بين التسمين والقسم الثالث
 يختلف فيه وهو ما تقدم من المسائل فعد تلخيص هذه القاعدة على وجه لا
 يلبي بعد ذلك ان شاء الله تعالى **الفرق الثاني والعشرون**
 بين جماعة حقوق الله تعالى وقاعد حقوق الادميين فحق الله تعالى امره
 ونهييه وحق العباد مصالحه والتكاليف على ثلاثة اقسام حق الله تعالى فقط
 بالايان وتحريم الكفر وحق العباد فقط بالديون والايان وقسم
 اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله تعالى او حق العبد كحد القذف ونفى
 بحق العبد المحض انه لو اسقطه لسقط والا فاما من حق للعبد الا وفيه حق لله
 تعالى وهو امر بايصال ذلك للحق الى مستحقه فيوجد حق الله تعالى بدون
 حق العبد ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق لله تعالى وانما يعرف ذلك
 بصحة الاستقاط فكل ما للعبد استقاطه فهو الذي يغني به حق العبد وكل
 ما ليس له استقاطه فهو الذي يغني به حق الله تعالى وقد يوجد حق الله تعالى
 وهو ما ليس للعبد استقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى العقود
 الربا والغرور الجهالات فان الله تعالى انما حرمها صوتاً لما للعبد عليه
 وصوناً له عن الضياع بعقود العرر والجمل فلا يحصل المعقود عليه او يحصل
 ديناً ونزراً حقيراً فيضيع المال فحجج الرب تعالى برحمته على عبده في
 تضييع ماله الذي عونه على امر ديناه واخرته ولورضى العبد باستقاط
 حقه من ذلك

حقه في ذلك لم يؤثر رضاه ولذلك حجر الرب تعالى على العبد في القامالة
 في البحر وتضييعه من غير مصلحة ولورضى العبد بذلك لم يعتبر رضاه وكذلك
 تحريمه تعالى السكرات صوتاً لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صوتاً
 لماله والرضا صوتاً بالنسبة والقذف صوتاً للعرضة والقتل والجرح صوتاً للمجته
 واعضائها ومنافعها عليه ولورضى العبد باستقاط حقه من ذلك لم يعتبر
 رضاه ولم ينفذ استقاطه فانه لها وما يلحق بها من نظايرها ما هو
 مشترك على مصالح العباد حق الله تعالى لانها لا تسقط بالاستقاط وهي مشتركة
 على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم واكثر الشريعة من
 هذا النوع كالرضا بولاية الفسقة وشهادة الزور ونحوها فامل ذلك
 بما ذكرته لك من النظاير تجد ان حجر الرب على العبد في هذه المواضع لطفاً
 به ورحمة له سبحانه وتعالى

الفرق الثالث والعشرون

بين قاعدة الواجب للادميين على الادميين وبين قاعدة الواجب للوالدين
 خاصة هذا الموضع مشتمل بسبب ان كل ما وجب للاجانب وجب للوالدين
 وقد تجب للوالدين ما لا يجب للاجانب فما ضابط ذلك في الحق الواجب
 للوالدين من الذي امتازوا به على الاجانب وهذا هو موضع الاشتغال وانا
 اقرب ذلك ان شاء الله تعالى والحضة بذكر مسائل ومقارن منقولة

مسند
الوالدين

عن العلماء يختص بالوالدين فيطهر بعد ذلك تقريب هذا الموضع ان شاء الله تعالى
وذلك ثمان مسائل **المسألة الاولى** قال مالك رحمه الله في مختصر
الجامع ان رجلا قال يا ابا عبد الله الى والدتي واخت وزوجه فطهارات امي
شيا قالت هذا الاختك فان معها سبتي ودعت علي قال مالك ما اري
ان تغايطها وتخلص منها بما قدرت عليه وتخلص من شخطها بما قدرت عليه
المسألة الثانية قال مالك فيه لرجل قاله والدي في بلد السودان كتب
الي ان اقدم عليه وامني تمنعني من ذلك فقال له اطع اباك ولا تعص امك
وروي ان الليث امره بطاعة الام لان لها مثلث البرحاحكي الباحي ان امرأة
كان لها حق على زوجها فافتى بعض الفقهاء ابنها بان يقول لها على ابيه فان
يجامه ويخاصمه في المجالس تغليباً بجانب الام ومنعه بعضهم لان عمق ذلك
لا باب والحديث ان ادل على ان يره اقل بر الام كما ان الاجاب يعق **المسألة**
الثالثة قال في المواريه اذا منعه ابواه من الحج لاجل الابدانها الا الفريضة
فمنع على طاعتها في النافله وقال في الجموعه يستأذنها في حجه الفريضة
العام والعائين وقال الاصحاب لا يعصيهما في الخروج للعزو الا ان يتعين
مناجاة العدو او يندره وبتاخر في النذر السنه والسنتين فاذا ذناله
والاخر **المسألة الرابعة** قال الفزالي في الاحياء اثر العلماء على ان
طاعة الوالدين واجبة في الشبهات دون الحرام فان كرها انفرادها عنهما

في الطعام وجبت

في الطعام وجبت عليه موافقتهما ويا مل معهما لان ترك الشبهة مندوب وعصيانها
حرام والحرام مقدم على المندوب ولا يسافر في مباح ولا نافله الا باذنها
ولا يبادر للحج الا باذنها ولا يخرج لطلب العلم الا باذنها الا علم هو
فرض عليك متعين ولم يكن في بلدك من يعلمك لانه لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق وروي في البخاري قال الحسن اذا منعتك امه عن
صلاة العشاء في الجماعة شفقة عليه فليعصها قال الشيخ ابو الوليد
الطرطوسي في كتاب بر الوالدين لا طاعة لهما في ترك سنه راتبه كحضور
الجماعات وترك ركعتي الفجر والوتر ونحو ذلك اذا سالاه ترك ذلك
على الدوام بخلاف لو دعياه في اول وقت الصلاة وجبت طاعتها وان كانت
فضيله اول الوقت **المسألة الخامسة** في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم نادى امرأة ابنها وهو في صومعه يا جريح قال اللهم امي قال فقالت
يا جريح قال اللهم صلاتي قال فقالت يا جريح قال اللهم امي وصلاتي قال
فقالت اللهم لا يموت حتى ينظر في وجوه الميامس وكانت تاتي الى
صومعه راعيه ترعى الغنم فولدت فقيل لها من هذا الولد قالت من
جريح نزل من صومعه فواقعها وشاق الحديث وهذا الحديث يدل
على وجوب طاعة الام في قطع النافله ويلزم من ذلك ان لا تلون واجبه
بالشروع او يقال ما وجبت بالشروع يتطوع الابوين بخلاف الواجب

وصلاتي

بالاصالة مع ان في الاستدلال بالحديث نظروها انه ليس فيه الا ان
الله تعالى استجاب دعائها فيه واستجاب الدعاء لا يتعين انه لوجوب حق
الداعي وانه مظلوم وقد بينت في كتاب المنجيات والموتقات في فقه
الادعية ان دعاء الظالم قد يستجاب في المظلوم لئلا يذنب تقدم من المظلوم
وعصيان الله تعالى بغير طريق هذا الداعي كما ان ظالم هذا الظالم ابتداء يكون سبب
ذنوب تقدمت للمظلوم ويكون الظالم سبب وصول العقوبة اليه
فلذلك جعل الله تعالى دعاء سبب نفيه كما جعل له ولسانه سبب نفيه
والحل بذنوب سابقته للمظلوم فلا يستبعد اجابه دعاء الظالم في المظلوم وانما
كان تمتع ذلك ان لو كان دعاءه انما يستجاب لسبب حق الظالم والظالم
ليس له حق فلا يستجاب لذلك بل يستجاب بسبب حقوق غيره كقوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير
وبهذا التقرير يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فانه ليس فيه
الا استجابة الدعاء وما يدل على تقدم طاعتها على المندوبات ما
في مسلم ان رجلا قال رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد قال هل
من والديك احد عني قال نعم كلاهما قال فبقيت الاخره من الله تعالى قال
نعم قال فارجع الى والديك فاحسن محبتكما فجعل عليه السلام الكون
مع الابوين افضل للولد من الجهاد معه صلى الله عليه وسلم لاشيما في اول

الاسلام ومع

في قوله تعالى
دعاه سبب نفيه
لأنه سبب نفيه
لأنه سبب نفيه

الاسلام ومع انه لم يقل في الحديث انها منعا بل هما موجودان فقط فامر
عليه السلام بالافضل في حقه فلو امره بتعين الكون معهما اكثر وفرض الجهاد
فرض غاية محله الحاضرون عند النبي صلى الله عليه وسلم عنه ويندرج في
هذا السلك غسل الموتى ومواراةهم وجميع فروض الخفيات اذا وجد من
يقوم بها وهذا الحديث اعظم دليل وابلغ في امر الوالدين فانه عليه السلام
رتب هذا الحكم على مجرد وصف الابوة مع قطع النظر عن امرها وعصيانها
وحاجتها للولد وغير ذلك من الامور الموجبة لبرها بل وصف مجرد
الابوة مقدم على ما تقدم ذكره واذا نص عليه السلام على تقديم محبتها
على صحبتها فبما بقي بعد هذه الغاية غايه واذا قدم خدمتها على فعل فروض
الخفيات فعل النقل بطريق الاولى بل على المندوبات المأكدة وقدر روى
في بعض الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان حرج فقيه العلم
ان اجابه امه افضل من صلاة لانه في ذلك الوقت كان الحرام الذي يحتاج
اليه في الصلاة مباحا كان في اول الاسلام شرعا وعلى هذا التقدير يندفع
الاشكال ويكون حرج عصي بترك طاعتها في امر مباح او مندوب وهو
الصمت حنيدا فوايد في الحديث المتقدم الميامين الرواني جمع راييه
ووجه المناسبة لانه لما منع الله من النظر الى وجهه محتجبا بالصلاة
دعت عليه بان ينظر الى وجوه الرواني عقوبة له عن الامتناع عن النظر الى



وجهها ويدل الحديث ايضا على منع السفر المباح الابدانها فان غيبه
 فيه اعظم ويدل ايضا على وجوب طاعتها في النوافل ويدل ايضا على
 ان العقوق يواخذ به الانسان وان عظم قدره في الزهد والعبادة لان
 جرت عادان من عبد بن اسرائيل وخرقت له العادات وطمعت له الكرامات
 فماله الخيرة اذا عتق ابويه ويدل على تحريم اصل العقوق قوله تعالى ولا
 تقل لها ان واذ احرم الله هذا القول حرم ما فوقه بطريق الاولى
 ويدل على مخالفتها في الواجبات قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك
 بالله ما يبشرك به علم فلا تطعهما وفي الآية فايده ان **الفايد الاول** ان
 الابوين يجب برهما ويحرم عقوقهما وان كانا كافرين فانه لا يامر بالشرك
 الا كفروا مع ذلك فقد صرحت الآية بوجوب برهما **الفايد الثاني**
 ان مخالفتها واجبه في امرها بالمعاصي ويؤكد ذلك قوله عليه السلام لا طاعة
 لمخلوق في معصية الخالق **المسألة السابعة** قال الطرطوشي
 رضي الله عنه اما مخالفتها في طلب العلم وان كان في بلد تجد مدارس
 المسائل والتفقه على طريقة التقليد وحقق نصوص العلماء اراد ان
 يطعن الى بلد اخر يتفقه فيه على مثل طريقته لم يخرج الابدانها لان
 خروجها اذيه لها بغير فائدة واذا اراد الخروج للتفقه في الحجاب
 والسنة ومعرفته الاجماع ومواضع الخلاف ومراتب القياس فان
 وجد في بلد

ليس

وجد في بلد ذلك لم يخرج الابدانها والاخرج ولا طاعة لها في منعه لان
 تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية قال سحنون من كان اهلا للامامة
 وتقليد العلوم ففرض عليه ان يطلبها لقوله تعالى ولتكن منكم امة الاية
 ومن لا يعرف المعروف كيف يامر به ولا يعرف المنكرينها عنه قلت
 قد تقدم ان مخالفتها في الجهاد الذي هو فرض الكفاية لا يجوز ما
 تقدم في رد عليه السلام لا بويه عن الهجرة والجهاد معه لان الحاضر
 يقوم مقامه وهذه الفتوى تقتضي انه يجوز مخالفتها في فرض الكفاية
 فيبينها تعارض والجواب عنه نقول ان العلم وضبط الشرع
 وان كان فرض كفاية غير انه يتعين له طائفة من الناس وهي من حاد خطمهم
 وراق فهمهم وحسنت سيرتهم وطابت سيرتهم فصولا وهم الذين
 يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فان عديم الحفظ او قليله او مسمى الفهم لا
 يصلح لضبط الشريعة المحمدية وكذلك من شات سيرته لا يحمل به
 الوثوق للعامة فلا تحصل به مصلحة التقليد فتضيع احوال الناس
 واذا كانت هذه الطائفة متعينة هذه الصفات تعينت صفاتها وصاد
 طلب العلم عليها فرض عين فلعن هذا هو معنى كلام سحنون وابي الوليد
 والجهاد يصلح للعموم الناس فامر سهل والله الذي بالحجارة والضرب
 بالسيف كضبط العلوم فكل ابله او ذكي يصلح للاول ولا يصلح للثاني

انظر في
 سيم في
 الوثوق

الامن تقدم ذكره فافهم ذلك **المسئلة السابعة** قال ابو الوليد
اذا اراد سفرًا للتجارة يرجو به ما يحصل له في الإقامة فلا يخرج الا باذنها
وان رجا اكثر من ذلك وهو في فان وانما يطلب ذلك تكثر افضدا لو
اذناله نهيناه لانه عرض فاسد وان كان المعصود منه دفع حاجات
نفسه او اهله حيث لو تركه نادى بتركه كان له مخالفتها لقوله عليه
السلام لا ضرر ولا ضرار واما منعه من اذيتهم بمنعهم من اذيتهم
فانه لو كان معه طعام ان لم ياكله هلك وان لم ياكله هلكا قدمت
ضرورته عليهما فان قلت **قد قال مالك رحمه الله** اذا احتلم
الغلام ذهب حيث شاؤ وليس له بويه منعه قال قلت **هذا في**
الحضانه لانه قبل البلوغ كان تصرفه باذن كافله فاذا بلغ ذهب حجر
الحضانه وتحد حق البر ويؤكد ذلك قول مالك في الذي دعاه ابوه من
السودان ومنعته امه فمنعه مالك من الخروج بغير اذن الام وقال
له الملع اباك ولا تعص امك فهذا بعد البلوغ يمشي في البلد حيث شا
دون السفر الا ان يكون في موضع ربه وما يتاذيان به فيمنعانه مطلقا
سؤال قوله تعالى ولا تعصوهن ان كنن ارجهن والنكاح
مباح وقد نفى الاب عن منع ابنته منه فلا يجب لها عنه في ترك المباح
ولا ترك المندوب بطريق الاولى **جوابه** ان البنت لها حق في الاعفاف
والنصون ودفع

١١١
والنصون ودفع ضرر موافقة الشهوة وسد ذرايع الشيطان عنها بالنكاح
واذا كان ذلك حقها وادله الحقوق واجب على الاباء والابناء ولا يلزم
من وجوب الحق عليهم للابناء جواز اذيتهم الاباء باستيفاء ذلك الحق
الا ترى ان مالكا رحمه الله قال في المدونه منع من تخليف الاب في حقه
قال وان حلقه كان جرحة في حق الولد فالامة ما دلت العمل الوجوب
على الاباء لا على ابائهم اذ يتصرفون بالمخالفة **المسئلة الثامنة** وفي بيان
الواجب من صلة الرحم قال الشيخ ابو اليد الطرطوشي رحمه الله قال بعض العلماء
انما يجب صلة الرحم اذا كان حال محرمية وهما كل شخصين لو كان لهما ذكر
والاخراتى لم يتناكحا بالاباء والامهات والاخوة والاخوات والاجداد والجدات
وان علوا والاولاد واولادهم وان سفلوا والاعمام والعات والاخوال والحالات
فاما اولادها ولا فليست الصلة بينهم واجبه لمجوز المناكحة بينهم ويدل
على صحة هذا القول تحريم الجمع بين الاختين والمرأة وغمها وخلتها لما فيه من
قطيعة الرحم وترك الحرمل واجب فبرها وترك اذيتهم واجبة وتجاوز الجمع
بين بنتي العم وبنتي الخال وان كن تتعازرن ويتقاطعن وما ذاك الا ان
صلة الرحم بينهما ليست بواجبه وقد لاحظ ابو حنيفة رحمه الله هذا المعنى
فقال تحريم التراجع في الهبة بين كل ذوى محرم **سؤال** ما معنى قوله
صلى الله عليه وسلم صلة الرحم يزيد في العمر وقوله عليه السلام من سره

السعة في الرزق والنشأ في الاجل فليصل رحمه مع ان المقدرات لا تريد
ولا تنقص وقد قدر الله جميع الممات ما وجد منها وما لم يوجد في الاول
فتعلقت ارادته القديمه الاذليه بوجود كل ممكن اراد وجوده وبعد كل
ممكن اراد بقائه على العدم الاصل او اراد عدمه بعد وجوده فجميع الجائزات
وجودا او عدما قد نفذت فيها مشيئته سبحانه وتعالى فكيف بقيت الزيادة
بعد ذلك تتيسر بسبب من الاسباب **جوابه** من العلماء من يقول انما ذلك
بزيادة البركة فيما قدر في الارزاق والارزاق والاجل واما نفس الاجل والرزق
المقدر فلا يقبلان الزيادة **قلت** وهذا الجواب ضعيف بسبب ان البركة
ايضا من جملة المقدرات فان كان المقدرا مانعا من الزيادة فليمتنع من البركة
في العمر والرزق كما منع من الزيادة فيهما بل هذا الجواب يلزم منه مفسدات
احدها ايهام ان البركة خرجت عن المقدور فان الجيب قد صرح بان تعلو القدر
مانع فحيث لا يمنع لا قدر وهذا ردي جدا وثانيهما انه يقال الرغبة في
صلة الرحم بالنسبة لطاهر اللفظ فانا اذا قلنا لزيد ان وصلت رحمك
زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فانه تجد من الوقع لذلك ما لا يجده
من قولنا انه لا يزيدك الله تعالى بذلك يوما واحدا بل يبارك لك في عمرك
قطر فيحتل المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المبالغة في الحث
على صلة الرحم والترغيب فيها بل الحق الله تعالى قدره ستين سنة مرتبه
ان

61
على الاسباب العادية من الغذاء والنفس في الهوى ورتبه له عشرين سنة
اخرى مرتبه على هذه الاسباب وصله الرحم واذا جعلها الله تعالى سببا يمكن
ان يقال انها تريد في العمر حقيقة كما تقول الايمان يدخل الجنة والكفر يدخل
النار بالوضع الشرعي لا بالاقتضا العتلي ومتى علم المملوك ان الله تعالى نصب
صله الرحم سببا لزيادة السنين يادر الى ذلك كما يادر الى استعمال الغذاء
وتناول الدواء والايمان رغبة في الجنان ويقتدر من الكفر رهبة من
النيران وبقي الحديث على ظاهره من غير تاويل تخل بالحديث على ما تقدم
ولذلك القول في الرزق حرفا بحرف ولذلك يقول في الدعاء يزيد
في الرزق والعمر ويدفع الامراض ويؤخر الاجال وغير ذلك مما شرع
فيه الدعاء فهو من القدر ولا يخل بشي من القدر بل ما رتب الله تعالى
مقدورا للاسباب عادي ولو شالما رطبه به ومن هذا الباب
الجواب عن سوال صعب ورد في قوله تعالى ولو كنت اعلم الغيب
لاستدثرت من الخير فكان بعض الفضلاء سवाल وهو انه عليه السلام
اذا علم الغيب والذي في الغيب هو هذا الذي قدره الله تعالى من الخير
فكيف تستدثر من الخير على تقدير الاطلاع على الغيب بل لو اطلع على الغيب
لبقى على ما هو فيه من الخير **والجواب** عنه الله تعالى قدر
الخير والشر في الدنيا والاخرة وحمل الكل مقدور شيئا بترتيب عليه

انظر هذا
السؤال

ويرتبط به ومن جملة الاسباب التي جرت به العادة تعالى بها العلوم
والجهالات فالجهل شئ عظيم في العلم لما شئ من امور الدنيا والاخرة وفوات
مصالح العلم شئ عظيم لتحصيل مصالح ودرء مناسد في الدنيا والاخرة
فالملك الذي دفع له الشئ فاته كيداً من اعدائه انما قدر الله تعالى ان
يموت مع جهله يتناوله اما لو علمه لم يتناوله وكذلك ان الله تعالى اذا كان قدر
نجاة منه قدر اطلاعه عليه فيسلم ويكون شئ سلامته علمه به فالمقدر
على تقدير الجمل مع انه مقدر على تقدير العلم بل المقدر على تقدير العلم ضد
فالرزق الحقيق انما قدره الله تعالى لاهله على تقدير جملهم بالكلوز وعمل الحيا
وغير ذلك من اسباب الرزق انما مع العلم بهذه الاسباب العظيمة الموجبة
في مجري العادة شئ الارزاق فلا نسلم ان الله تعالى قدر رزق الرزق على هذا
التقدير فانقول ما قدر الله دخول المؤمن الجنة الاعلى تقدير الايمان اما مع
عدمه فلا نسلم ان الله قدر لهم الجنة وما قدر للنار الاعلى تقدير
جملهم بالله تعالى اما على تقدير علمهم به تعالى فلا نسلم انه قدر لهم النار وعلى هذه
الطريقة يتضح لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اطلع على الغيب وذهبت
عنه جهالات كثيرة كثر عنده من الخير ما لم يكن عنده الا ان وما منه الشؤ
ولقد خرم ان الجنة في احد وقل حمزة وغيره انما قدرها الله تعالى بسببيه
عدم العلم بامور وعواقبها في ذلك اليوم ولو قدر حصول العلم بعواقب
ذلك اليوم

١١٢
ذلك اليوم لان الامر على خلاف ذلك وباجمله فقد كثرت لك التظاير
لتنقظ هذه القاعدة وسر القضا والقدر في دفع الشؤك وهو موضع حسن
قاي اطلق جماعة من العلماء القول بان للام ثلث البر لقوله صلى الله
عليه وسلم لما قال رجل رسول الله من اخو الناس لحسن صحابي قال امك قال ثم
من قال امك قال ثم من قال امك قال سم من قال ابوك وروي ذلك مرتين
وروي ثلثاً فعلى روايه مرسى قال يكون لها ثلث البر وعلى روايه الثلاث يكون
لها ثلثه اربع البر لان الاب جاني المرة الرابعة وهذا يعتقد انه سهل
وليس بالسهل وذلك ان قول السائل اي الناس اخو انما سأل عن اعلا الرتب
فلما اجيب عنها عرف الرتبة العاليه واخذ يسأل عن الرتبة التي تليها بصيغة
ثم التي هي للتراخي الداله على التراخي رتبة الفيرق الثاني عن الفيرق الاول
في البر فقال له صاحب الشرع امك فلا يكون هذا الجواب مطابقة حتى تكون
هذه الرتبة الثانية اخفض رتبة من الاولى وكذلك الاخيرة التي بعدها
بتلك الرتبة المجاب بها واما وجب نقصان الرتبة الثانية عن الاولى وجب
نقصان الرتبة الثالثة عن الثانية عملاً بتم الداله على التراخي والنقصان
ثم رتبة الاب تكون انقص الرتب واولها وعلى هذا التقدير لا يكون رتبة الاب
مستلمة على تلك البراذل لو اشتملت لكنت الرتبة مستوية وقد تقرراها
مختلفة وان الاخيرة اقل منها واول وانما يجب نقصان كل رتبة فضلاً

عما قبلها فيتعين نقصان الرتبة الأخيرة بمقادير عديدة عن الرتبة الأولى
 بعدد تعدد الاسئلة والاجوبة فيكون نصيب الاب اقل من الثلث
 بمقادير على أحد الروايتين وثلاث مقادير على رواية الثلث فيكون
 نصيب الاب اقل من الثلث قطعاً واقل من الربع قطعاً فيبطل القول بان
 له ثلث البر على أحد الروايتين وربعه على الرواية الاخرى بل اقل بكثير
 وما وجب نقصان الاب عن الربع او الثلث وجب ايضاً ان لا يقال لادم
 ثلث البر او ثلثه ارباعه لان الانصاف المضمومة اليها تحلله المقادير كما
 تقدم وانما يلزم ما قالوا ان لو كانت المقادير مستوية فان قلت
 فصل تعين ذلك بعد تسليم بطلان المقدار المذكور قلت ذلك عسر على
 وانما الذي تسر لي ايراد السؤال اما تحرير المقدار فلا اعلم الا ان ثم اقتضت
 اصل النقصان مع زيادة في النقصان لحسن بها التراخي ثم اما مقدار ذلك
 الذي حصل به فلم يتعين لي بل حرمت بالتفاوت فقط فان تيسر الطبط في
 ذلك فاضبطه فان قلت **ثم حرف عطف يقتضي معطوفاً ومعطوفاً**
 عليه وليس مغنا قبلها وبعدها الا الامر فيلزم ان تكون معطوفة على نفسها
 في الرتبة الاولى والثانية والقاعدة العرفية ان الشيء لا يعطف على نفسه
 قلت **ايضاً هذا سؤال مشكل يحتاج الى نظر وتحرير على القواعد**
 العرفية والمعاقد الشرعية ثم ان السائل انما سأل عن غير الام والتراخي
 عنها في الرتبة

١١٤
 عنها في الرتبة فكيف اجيب بالام وكيف يقال ان التراخي عن الام في
 البر هو الام حتى حصل الجواب به وهذا ايضاً اشكال **اخر الجواب**
 عنه ان نقول هذا عطف وكلام محمول على المعنى بان السائل لما قيل له احق
 الناس واو لا هم امك قال فلمن اتوجه يبرى بعد ذلك واشتغل به
 قيل له توجه ايضاً لامك فتقبل بما فهم عنه من الاعراض عن الام بالامر بالملازمة
 اظهار التاكيد لحتمها فاذا اتوجهت ايضاً اليها وفرغت فلمن اتوجه
 بعد ذلك ايضاً فقبل له امك فتقبل ايضاً بما فهم عنه من الاعراض عن الام
 بالامر بالبر والملازمة اظهار التاكيد حتمها فصارت الام معطوفة على نفسها
 بنسبتين مختلفتين الى رتبتين متباينتين وهي تعيد الرتبة الدنيا معطوفة
 على نفسها بتعيد الرتبة العليا والشي الواحد اذا اخذ من وصفين مختلفين
 صار اثنين مختلفين كما نقول زيد ابنك واخوك وفقير وتاجر وغير ذلك
 والموصوف بهذه الصفات واخذ غيرانه لما اخذ من المختلفات صار مختلفاً
 فهذا الشر هو المحسن للعطف واعاده الام في الرتبة وهذا الحديث
 لما ترى ما فيه من العلق والاشكال مع انه في بادي الرأي في غاية الظهور
 وكم شيء يكون ظاهراً في بادي الرأي فاذا خرك خرج منه غريب
فصل ان اذا تقررت هذه المسائل وهذه المباحث
 ظهر لك الفرق بين قاعدة الواجب والاجاب والواجب للوالدين

فان كل ما يجب للاجانب تحب للوالدين وضابط ما يخص به الوالدان
دون الاجانب هو اجتناب مطلق الا اذا آتت بان اذا لم يكن فيه ضرر
على الابن وجوب طاعتهما في ترك النوافل وتجيل الفروض الموسعة
وترك فروض الخاية اذا كان من يقوم بها وما عدا ذلك لا يجب طاعتهم
فيه وان دبت الى طاعتهم وبرهم مطلقاً ولذلك الاجانب يندب لبرهم
مطلقاً غير ان الذب الى طاعتهم في الابوين اقوى في غير القربى والنوافل ولا
ندب في طاعة الاجانب في ترك النوافل بل الكراهة من غير تحرير
وانما ما يجب لدوى الارحام من غير الابوين فلم اطهر به بتفصل وجدت
تلك المسائل في الابوين بل اصل الوجوب من حيث الحكمة فهذا هو الذي
قدرت عليه في هذا الفرق وقد رايت جمعاً عظيماً على طول الايام يصير
تحرير ذلك عليهم **الفرق الرابع والعشرون**
بين قاعدة ما يؤثر فيه الجهالات والغرور وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك
من التصرفات وردت الاحاديث الصحيحة في نصيه عليه السلام عن
بيع الغرور وعن بيع الجهول واختلف العلماء بعد ذلك فمنهم من عمته
في التصرفات وهو الشافعي رضي الله عنه فمنع من الجهالة في الهبة
والصدقة والابراء والخلع والصلح وغير ذلك ومنهم من فصل وهو
مالك رحمه الله فقال قاعدة ما يجنب فيه الغرور والجهالة هو

باب المأكسات

باب المأكسات والتصرفات الموجبات لتنمية الاموال وما يقصد به
تحصيلها وقاعدة ما لا يجنب فيه الغرور والجهالات هو ما يقصد له كك
وانقسمت التصرفات عند ذلك اقسام طرقت واسطة والطرفان احدهما
معاوضه صرفه فيجتنب فيه ذلك الامادات الضرورة اليه عادة لما تقدم
ان الجهالات ثلاثة اقسام فلكذلك الغرور والمشقة وثانيهما ما هو احسان
صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة والابراء فان هذه التصرفات
لا يقصد به تنمية المال بل ان فاتت على من احسن اليه بها لا ضرر عليه فانه
لم يبدل شيئاً بخلاف القسم الاول اذا فات بالغرور والجهالات ضاع
المال المبذول في قبالة فاقضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه **لما الاحسان**
الصرف فلا ضرر فيه فاقضت حكمة الشرع وحته على الاحسان للتوسعة
فيه بكل طريق بالعلوم والجهول فان ذلك ايسر لكثرة وقوعه قطعاً وفي
المنع من ذلك وسيله الى تعظيله فاذا وهبه عبده الا بوجاز فيحصل له ما
يبتغى به ولا ضرر عليه ان لم يحبه لانه لم يبدل شيئاً وهذا فقه جميل
ثم ان الاحاديث لم يرد فيها ما يمنع هذه الاقسام حتى نقول يلزم منه فخاله
نصوص صاحب الشرع بل انما وردت في البيع والحق **واما الواسطة**
بين الطرفين فهو الناح فانه من جهة ان المال فيه ليس مقصوداً وانما
مقصود الموت والالفة والسكون يقتضي ان يجوز فيه الجهالة والغرور

مطلقاً ومن جهة ان صاحب الشرع اشرك فيه المال بقوله تعالى
ان يتقوا اموالكم يقتضي امتناع الجماله والغرر فيه فلو جود الشبهين
توسط مالك رحمه الله فيه وبعول تجوز فيه الغرر القليل دون الكثير
لخو عبدي من غير تعيين وشوره بيت ولا يجوز على العبد الا بقر والبغير
الشارد لان الاول يرجع فيه الى الوسط المتعارف والثاني ليس له ضابط
فامتنع والحق الخلع باخذ الطرفين الاولين الذي يجوز فيه الغرر مطلقاً
لان العصمة والطلاق ليس من باب ما يقصد للمعاوضة بل شان الطلاق
ان يكون غير شئ فهو كالحبة فصدا هو الفرق بين القاعدتين والضابط
للبابين والفقهاء مع مالك رحمه الله فيه ن

الفرق الخامس والعشرون

بين قاعدة ثبوت الحكم المشترك وبين قاعدة النفي عن المشترك هذا
الفرق جليل عظيم دقيق النظر خطير النفع لا لحقته الاصول الفقهاء
فاستقبله بعقل سليم وفكر مستقيم وذلك ان الامر المشترك هو حقيقة
العليه المرجون في افراد عديده كالرقبه بالنسبة الى افراد الرقاب
والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات ومطلو الانسان بالنسبة الى اشخاصه
ولم يطلق فهو من هذا القبيل ومدلول كل ذلك فهو حقيقة مشتركة وضابط
عند ارباب المعقول ما لا يمنع تصور من وقوع الشراكة فيه ومرادهم
بذلك ما ذكره

بذلك ما ذكرته اذا عرفت حقيقة فاعلم انه يلزم من نفي المشترك نفي جميع
افراده فاذا اشقي مطلق الحيوان من الدار فقد اشقي جميع افراده من الدار
واذا اشقي مطلق الانسان من الدار استحالة ان يكون فيها زيد وعمر ولا من
من الانسان وهو معنى قول ارباب المعقول انه يلزم من نفي الاشم
نفي الاخص واذا اتصورت ذلك في النفي فتصوره في النفي فان معنى النفي
الامر باعدام تلك الحقيقة وان لا تدخل الى الوجود البتة ومقتضى
ذلك ان يدخل فرد من افرادها الوجود البتة لانه لو دخل فرد لدخلت
هي في ضمنه فصار النفي والنهي من باب واحد فيكون الثبوت والامر
من زيد في الدار كان مطلق الانسان في الدار ومطلق الحيوان وجميع اجناسه
وفصوله فحصل مطلقاً فيه ولذلك اذا امر بالحققة العلية نحو الامر بعق
رقبه او اخراج شاة من اربعين محقو ذلك باعتناق عبدة معس واخراج شاة
معينه لان الماهية العلية في ضمنه اذا انقضى ان النفي والنهي من باب واحد
والامر والثبوت من باب واحد فاعلم انه يصدق ان الانسان واقع وناحل
في جنس الحيوان دون غيره من الاجناس ومع ذلك فلم نعم الانسان جميع
صور الحيوان بل نقول زيد هو حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فرداً
منها ولذلك نقول الاحكام الشرعية واقعة الا المكتسبة دون
غيرها من الاجناس ومع ذلك لم يعم الافعال المكتسبة فان الحيوانات

باب واحد فافهم الماهية العلية الشارة
بأنه فرد واحد ومعنى طار

١١٧
العجم افعالها مكتسبة ولا حكم فيها بل نقول الوجوب وحده خاص بالافعال
المكتسبة ولم تعمها فعلنا ان ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي تعميم صورة
بل يكفي في ذلك فرد واحد فيصدق سببه ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر
حينئذ الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهي عن المشترك ومنه
نفي المشترك **تنبيه** جليل اعلم ان نفي المشترك والنهي عنه انما يعم لما تقدم
اذا كان مدلولاً عليه بالمطابقة كما تقدم مثاله واما اذا كان مدلولاً عليه بطريق
الالتزام فلا يلزمه العموم في نفي الافراد ولا في النهي عنه فاذا قال القائل
لغلامه لئلا يترك النهر والنهي واقع في الدار لا يفهم منه السماع الا ان النفي حاصل
في منى لم يعينه السيد وان النفي واقع في الدار باعتبار منى غير معين عند السماع
فاذا عينه بعد ذلك في النهر والنفي كان ذلك منه تفسيراً يجري مجرى التقييد
لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ولا يكون ذلك مخصوصاً للعموم ولا معارضاً
لما تقدم من طاهر اللفظ بخلاف المدلول بمطابقة او قال نصبتك عن مطلق
الخمر او نصبت مطلق الخمر من الدار برئته بعد ذلك فمخرج مخصوص فان هذا
يكون مخصوصاً لما تقدم منه من العموم في لفظ الخمر المعروف باللام فظهر
لك حينئذ الفرق بين المشترك المدلول بمطابقة وبين المدلول التزاماً ان
وتظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين يقتضين احدهما انه اذا حلف
بالطلاق وحشوله زوجات فان الطلاق تعمم اذا لم يكن نيته لانه ليس
البعض اولى

البعض اولى من البعض والا يلزم الترجيح من غير مرجح وقاله مالك
والشافعي وجماعه من العلماء وكذلك اذا قال الطلاق يلزمني ثم حش
فان اللفظ انما هو عام في افراد الطلاق مطلق في الزوجات ولو حش
بعمم الطلاق **ف**حش فعل هذا اذا قصد في نيته بعضهن ذاهلاً
عن بعض وقصد كذلك البعض بالبين لزمه فيه وحده والمعاداة الاخرى
اذا انما يصيغه عموم لحو لا لبست ثوباً ويقصد بعض الثياب ذاهلاً عن
البعض فانه لا ينفعه ذلك لانه شقفت ان شاء الله تعالى على الفرق بين
قاعدة النية المؤكدة والنية المحضه وهذا عام يحتاج الى التخصيص بالمخصص
المخرج المنافي فاذا فتد جري اللفظ على عمومته لسلامته عن معارضة
المخصص وهاهنا لا عموم في المدلول التزاماً بل حصل العموم لعدم المخرج
فقط فاذا وجد المخرج بنية سقط اعتبار الباقي لوجود المخرج وليس
فيه عموم تقيصاً بل المدرك عدم المخرج وقد زال هذا لعدم وجود
المخرج فلزم من وجود النية في البعض وعدمها في البعض حصول المقصود
من الترجيح وهناك اذا وجدت النية في البعض دون البعض اعم
اللفظ العام وبقية الافراد لانه لم يتعرض لخراجها فاذا قال في صورة
الالتزام نويت البعض وذهلت عن الباقي كناه ولا يطلق غير المنوي
واذا قال نويت البعض وذهلت عن الباقي في صورة العموم لم ينفعه

ذلك وفروع هاتين القاعدتين كثيرة فنامها ويحل لك الكشف عن هذا الموضع
بمطالعة الفرق بين النية المحصورة والمؤكد وهو بعد هذا وقول الطلاق
عام في افراد الطلاق انما هو بحسب اللغة غير انه صار مطلقاً لا عموم فيه
في عرف الفقهاء والناس ولم اعلم احداً يلزم فيه غير طلقه واحد اذ المر
تكلف له نيته ويلزم الشافعية ان يخبروه في هذه الصوة كما جوزوه في احداً ان
طالق بل هاهنا اولي لعدم ذكر الزوجات واحقوققه هذا الفرق باربع
مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يمسك
ابنت الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب فلم يلزم ذلك جميع صور
الرقاب بل تكفي في ذلك صورة واحدة بالاجماع **المسألة الثانية** لو قال
صاحب الشرع حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخنايزر حرمت كل خيرير
المسألة الثالثة ان اذا قال لنسائه احداً كن طالق حرمت لهن بالطلاق
بما قواعدن القاعدة الاولى ان مفهوم احداً الامور قدر مشترك فيه
بينها الصدقة على كل واحد منها والصادق على عدد وافراد مشترك فيه
بين تلك الافراد القاعدة الثانية ان الطلاق تحريم لانه رافع لموجب
النكاح والبتاح للاباحه ورافع الاباحه محرم فالطلاق تحريم القاعدة
الثالثة ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع الجزيات كما تقدم فيحرمن
لهن بالطلاق وهو المطلوب وبهذه القواعد اجبت قاضي القضاة صدر

الدراسة

مسألة
الاصح
المراد المحقق

الدين فيه الخفية وقاضيهما قال مذهب مالك يلزم منه خلاف
الاجماع لان الله تعالى اوجب احداً الخصال في ذمارة الحنث فتقول اضافة
الحكم لاحد الامور انما ان يقتضي التعميم او لا يقتضي فان اقتضى التعميم لغة
وجب ان يلزم الوجوب خصال الذمارة فيجب الجميع وهو خلاف الاجماع وان
لم يقتض العموم وجب ان لا يلزم في النسوة لانه لو عمّر لعم بغير مقتضى فان
التقدير ان اللفظ لا يقتضي التعميم واللام عند عدم النية فيلزم ثبوت
الحكم بغير مقتضى وهو خلاف الاجماع فعلم ان مذهب مالك يلزم
منه خلاف الاجماع فاجبته بان قلنا **الاجاب** هذه الصوة
باحداً الخصال تجب لمشارك وجوب المشترك يخرج المطلق عن عهده بغير واجلاً
واما الطلاق في هذه الصوة فتحرير لمشارك فيعم افراده وافرادهم النسوة
فيعمن الطلاق وقد رت له جميع القواعد المتقدمة فظهر الفرق وان دفع
السوال وهو من الاسئلة الجميلة الحسنة قنامله فلقد اوردته على الاطباء
فلم يجيبوا عنه الا بقولهم انعام الطلاق احتياطاً للفروج فاذا قيل لهم ما الدليل
على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم تجدوه وامام ذكر هذه القواعد
فتصير هذه المسئلة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها نصياً ضرورياً قائل ذلك
المسألة الرابعة قال مالك رحمه الله اذا اعتق واحد عبدين له ان
يختار واحداً منهم فيعتنه للعقوبة بخلاف ما تقدم في الطلاق مع انه في

الصورتين اضاف الحكم للمشارك بين الافراد وكان الطلاق محرم
 فالعق هو عقاب محرم للوطي واخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء والفرق
 حينئذ عشرين والجواب **الطلاق** المحرم كما تقدم واما
 العقق فهو قربه في جميع الاعصار والامم ولو قال الله تعالى على عقق
 رقبه فقد اثبت التقرب بالعق في القدر المشترك بين جميع الرقاب فخرج
 عن الحمد برقبه واحدة اجماعاً ولما اوجب الله تعالى رقبه في ذنابة
 كفت رقبه واحدة واذا كان من باب التقرب فهو من باب الامر والثبوت
 في المشترك الذي يكفي فيه فرد بخلاف الطلاق فانه محرم كما تقدم ولقوله
 عليه السلام ابغض المباح الى الله تعالى الطلاق والبغضه انما تصدق مع
 النهي دون الامر فلذلك لم يعم في العقق وعم في الطلاق بناءً على القواعد
 المذكورة والمسائل المفروضة واما التحريم للوطي فهو تابع للعق واصله
 التقرب والاحكام انما ثبتت للافعال ما على ما يقتضيه مطابقتها دون
 ما يقتضيه التزاماً فاما من امر الآويلزمه النهي عن تركه والخبر عن العقاب
 فيه على تقدير الترك ومع ذلك فلا يقال فيه هو للتكرار بناءً على النهي
 ولا يدخله التصديق والتكذيب بناءً على الخبر لا من اجل انما يعتبر ما
 اللفظ عليه مطابقة فقط وكذلك النهي يلزمه الامر بتركه والاخبار على
 العقاب على تقدير الفعل ولا يقال هو للوجوب والمرة الواحدة بناءً
 على الامر

على الامر ولا يدخله التصديق والتكذيب بناءً على الخبر فلذلك الطلاق
 والعقاق الطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعق قربه ويلزمه
 التحريم فلا يعتبر التوازم وانما يعتبر الحمايق من حيث هي فتأمل ذلك وبهذه
 المسائل والمباحث لجهة الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهي عن
 المشترك وعليه مسائل كثيرة في اصول الفقه فتأمل في موالحه ولا الهول
 بذكرها بل يكفي ما تقدم من ذكره

الفرق السادس والعشرون

بين قاعدة خطاب التلظيف وبين قاعدة خطاب الوضع هذا الفرق ايضا
 عظيم القدر جليل الخطر وبحقيقته تنفجر امور كثيرة عظيمة من الاشكالات
 وترد اشكالات عظيمة ايضا في بعض الفروع وسأين لك ذلك في هذا
 الفرق ان شاء الله تعالى وتحرر القاعدتين ان خطاب التلظيف في اصطلاح
 العلماء هو الاحكام الخمسة من الوجوب والتحريم والندب والكراهية
 والاباحة مع ان اصل هذه اللفظة ان لا تطلق الا على التحريم والوجوب
 لانها مشتقة من الحلف والحلف لم توجد الا فيهما لاجل الحمل على الفعل
 او الترك خوفاً للعقاب واما ما عدا ذلك فاما الحلف في لعدم المواخذة فلا
 دلالة حينئذ غير ان جماعة يتوسعون في اطلاق اللفظ على الجميع تقليداً
 للبعض على البعض فهذا خطاب التلظيف ن واما خطاب الوضع

اصطلاح

شع

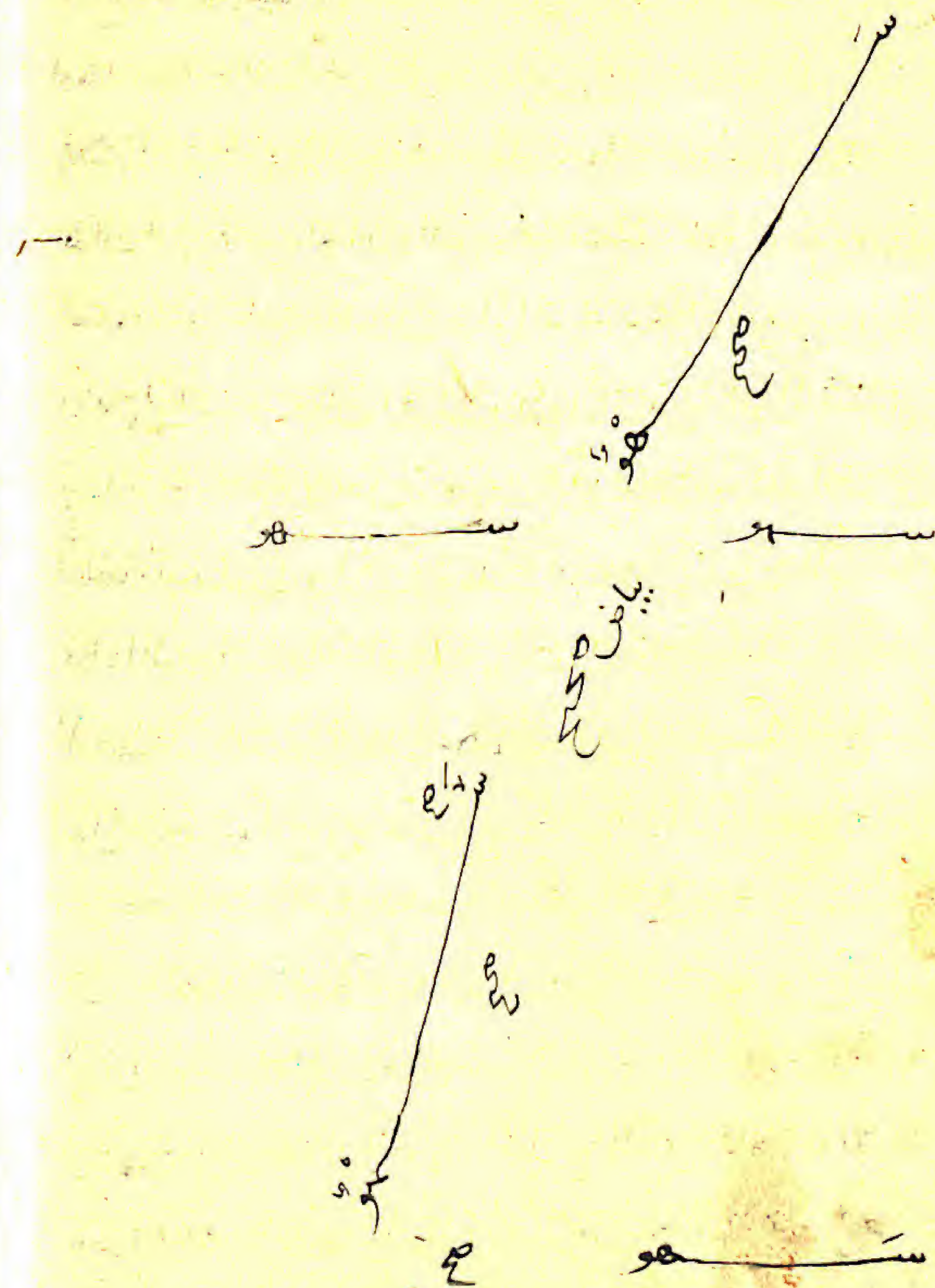
فهو الخطاب نصب الاسباب كالزوال وروية الهلال ونصب الشرط
لحلول في الزكاة والطهارة في الصلاة ونصب الموانع كالحيض مانع من
الصلاة والقتل مانع من الميراث ونصب التقادير الشرعية وهي اعطاء
الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود فان قدر رفع الاباحة
في الرد بالعيب ثبوتها قبل الرد يقول ارتفع العقد من اصله لامن جينه
على احد القولين للعلماء وتقدر النجاسة في حكم العدم في حوصور الضرورات
كدم البراغيث وموضع الحدث في المخرجين وتقدر وجود الملك لمن
قال لغيره اعتق عبدك عنى لتثبت له الفخارة والولامع انه لا ملك له وتقدر
الملك في دية المقتول خطأ قبل موته حتى يصح فيها الارث فنانان من
باب اعطاء المعدوم حكم الموجود والاوليان باب اعطاء الموجود
حكم المعدوم وهو كثير في الشريعة ولا يبادى باب من ابواب الفقه
ينفك عن التقدير وقد بسطت ذلك في كتاب الامنية في ادراك
النية حيث تحلت فيها على رفض النية ورفعها بعد وقوعها مع ان رفع الواقع
محال عقلاً والشرع لا يرد بخلاف العقل وحررت التقادير وهو المباحث
هناك فهذا هو تصور خطاب التكليف وخطاب الوضع واعلم انه
يشترط في خطابات خطاب التكليف علم المالك وقدرته على ذلك
الفعل وكونه من كسبه بخلاف خطاب الوضع لا يشترط ذلك فيه
لذلك نورت

فلذلك نورت من الانسان من لا نعلم نسبه ويدخل العبد الموروث في
ملكه ويعتق عليه ان كان ممن يعتق عليه مع عقلته عن ذلك وعجزه دفعة
وتطلق بالاضرار والاعسار للذين هما معجوز عنهما ويضمن بالاباء المقتول
عنه من الصبيان والمجانين فان معنى خطاب الوضع قول صاحب
الشرع اعلموا انه متى وجد كذا فقد وجب كذا او حرم كذا او نذر
اليه او ايج هذا في السب او نقول عدم كذا في وجود المانع او عند
عدم الشرط واستثنى صاحب الشرع من عدم اشتراط العلم والقدرة
في خطاب الوضع قاعدتين في الشريعة ن التاعده الاولى الاسباب
التي هي اسباب العقوبات وهي حياتات القتل القصاص بشرط فيه
القدرة والعلم والقصد فلذلك لا قصاص في قتل الخطا والزنا ايضاً
وكذلك لا يجب الحد على المكبر ولا من يعلم ان الموطوء اجنبية بل اذا
اعتقدوا امرانه سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب الخمر يفتقد
جلا بالاحد عليه لعدم العلم وكذلك جمع الاسباب التي هي حياتات
واسباب لعقوبات يشترط فيها العلم والقصد والقدرة والسر في
استثنا هذه القاعدة من خطاب الوضع ان رحمة صاحب الشرع تأتي
عقوبة من لا يقصد الفساد ولا يسعى فيه بارادته وقدرته بل قلبه
مشتغل على العفة والطاعة والانابة فمثل هذا لا يعاقبه صاحب

الشروع رحمة منه ولطفان **القاعدة** الثانية التي استثبتت من خطاب
الوضع فاشتراط فيها العلم والقدرة فاعده انتقال استباب الاملاك بالبيع
والهبة والصدقة والوقف والاجارة والقراض والمساوات والمغارسة
والجمالة وغير ذلك مما هو سبب انتقال الاملاك فمن باع وهو لا يعلم
ان هذا اللفظ او هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه عجمياً او طارياً
على بلاد الاسلام لا يلزمه بيع ذلك وكذلك جميع ما ذكره وما ذكره وكذلك
من اكره على البيع فباع بغير اختياره وقدرته الناشئة عن داعيته الطبيعية
لا يلزمه البيع وكذلك جميع ما ذكره وما ذكره واستشاهد هذه القاعدة
من قاعدة خطاب الوضع لا قوله عليه السلام لا يجل مال امرئ مسلم
الا عن طيب نفسه ولا يحصل الرضا الا مع الشعور والارادة والملك من
التصرف فلذلك اشترط في هذه القاعدة العلم والارادة والقدرة
اذا تقرر شرط خطاب التكليف دون خطاب الوضع وظهر الفرق
فازيد بيانا بذكر ثلاث مسائل **المسألة** الاولى اعلم ان خطاب
الوضع قد تجتمع مع خطاب التكليف وقد ينفرد كل واحد منهما
بنفسه اما اجتماعهما فكأنهما فانه حرام ومن هذا الوجه هو خطاب
تكليف وشبه الحد ومن هذا الوجه هو من خطاب الوضع والشرقة من
جهة انها محرمة خطاب تكليف ومن جهة انها سبب القطع خطاب
وضع ولذلك

111
وضع ولذلك بقيه الجنايات محرمه وهي اسباب العقوبات والبيع مباح
او مندوب او واجب او محترم على قدر ما يعرض له في صورته على ما هو مبسوط
في كتب الفقه فمن هذا الوجه هو خطاب تكليف ومن جهة انه سبب
انتقال الملك في البيع الجائز او التبرع في الممنوع هو خطاب وضع وبقيته
العقود تتخرج على هذا المنوال **واما** انفراد خطاب الوضع فكالزوال
وطلوع الهلال ودوران الحول ولحوقها فانها من خطاب الوضع وليس
فيها امر ولا نهي ولا اذن من حيث هو لذلك بل انما وجد الامر في
ايجابها وتبرعها فقط **واما** خطاب التكليف بدون خطاب الوضع
فكأذا الواجبات واجتناب المحرمات كإتياع الصلوات وترك
المنكرات هذه من خطاب التكليف ولم يجعلها صاحب الشرع سبباً
لفعل احري يومئذ او ينهي عنه بل وقف الحال عند ادائها وتركها على اسبابها
وان كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً لبراء الذمة وترتيب الثواب
ودرء العقاب غير ان هذه ليست افعالاً للمطيف ولحن ما يعني
بكون الشيء سبباً لا لكونه وضع سبباً لفعل من قبل المطف فهذا وجه
اجتماعها واقترافها **المسألة الثانية** الصبي اذا ائتمن مالا على
غيره وجب على وليه اخراج الجابر من مال الصبي فالانكاف
سبب الضمان وهو من خطاب الوضع واذا بلغ الصبي ولم تكن

وليتكن القيمة اخذت من ماله وجب عليه اخراجها من ماله بعد بلوغه
 فقد تقدم السبب في زمن الصغر وتأخر اثره الى بعد البلوغ ومتفق على هذا
 ان يتقدم بيعه وطلاقه ونكاحه فانها اسباب من باب خطاب الوضع الذي لا
 يشترط فيه التلخيص ولا العلم ولا الارادة فيعتقد من صبيان العالمين
 الراضين بالانتقال املاكهم وتأخر الاحكام الى بعد البلوغ فيقتضي جنيده
 بالتحريم في الزوجة في الطلاق الى بعد البلوغ كما تأخر الضمان عليهم ووجب
 دفع القيمة الى بعد البلوغ وكذلك يتأخر لزوم تسليم المبيع بعد البلوغ وبقية
 الآثار كذلك قياساً على الضمان ولم ادرى احداً قال به الجواب
 بذكر الفرق بين الضمان وبين هذه الامور من وجوه الوجه الاول
 هذه الامور يشترط فيها الرضى لانها وان كانت من باب خطاب الوضع غير
 انّه قد تقدم استثناء قاعدة انتقال الاملاك من قاعدة خطاب الوضع
 وانه يشترط فيها الرضى والطلاق فيه اسقاط عصمه فهو من باب ترك
 الاملاك ولذلك العتق ايضاً هو اسقاط ملك فاشترط فيه الرضى ولما
 كان الصبي غير عالم بالمصالح للنقصان عقله وعدم معرفته بها جعل الشرع
 رضاه كعدمه والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً فهو غير راض وغير
 الراض لا يلزمه طلاق ولا بيع فلهذا الصبي بخلاف قاعدة الاتلافات
 لا اثر للرضى فيها البتة فاعتبرت منه واعترت عنه من الوجه الثاني



ان اثر الطلاق التحريم وهو ليس اهلا له واثر البيع الزام تسليم المبيع والصبي
ليس اهلا للتكليف بالتحريم والالزام **فان قلت** فلم لا يتاخر
هذه الاحكام الى بعد البلوغ كما تاخر الزام دفع القيمة قلت الفرق
ان تاخر المسببات عن اسبابها على خلاف الاصل واما خالفنا هذا الاصل
في الاتلاف لضرورة حتى لا يذهب بجنانا فتضيع الطلقة
وهذه ضرورة عظيمة ولا ضرورة تدعونا لتقدير الطلاق وتأخير التحريم
بل اذا سقطنا الطلاق واستصحبنا العصمة لم يلزم فساد ولا نفوت
ضرورة ولذلك اذا اتينا استقلال الملك في المبيع للصبي فاما فقير الاصل
ولا يلزم محذور البتة اما لو استطنا اتلافه ولا يعتبره ضاع مال المجنى عليه
وتلف وتعيز ضرورة وهذا فرق كبير قائله **المسألة الثالثة** ن
الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة المتأوى متضافرة على انها
من الوجبات مع ان الملقف لو توضع قبل الوقت فاستبر واستقبل القبلة
ثم جأ الوقت وهو على تلك الصورة وصلى من غير ان يجدد فعلا البتة
في هذه الثلاثة اجزائه صلاته اجماعا وفعل قبل الوقت لا يوصف
بالوجوب فان الوجوب في هذه الامور انما تقع بتعاطي الطريان السبب
الذي هو الزوال ونحوه من اوقات الصلوات فقبل سبب
الوجوب لا وجوب واذا اعدم الوجوب في هذه الافعال الحة
الاشكال من

112
الاشكال من قاعدة اخرى وهو ان غير الواجب لا يجزى عن الواجب وان
الواجب لا يخرج عن عهده الا بفعل يفعل اما بغير فعل البتة فهذا مخالف لقواعد
الشرع وعند توجه هذه الاشكالات اضطرت اجوبة الفقهاء واختلفت
فكرهم فقال القاضي ابو بكر بن العزى اقول الوضوء واجب وجوبا موسعا
قبل الوقت وفي الوقت والواجب الموسع يجوز تقديمه وتأخيره ويقع على
التقديم واجبا اجزا عن الواجب الا واجب وهذا احسن الاجوبة
التي رايتها وهو لا يصح بسبب ان الواجب الموسع في الشريعة انما عهد
بغير طريان سبب الوجوب اما وجوبه قبل سببه فلا يعقل في الشريعة
مضيئا ولا موسعا واوقات الصلوات نصبها صاحب الشرع اسبابا لوجوبها
فلا تحب قبلها ولا تحب شرايطها وشايلها قبل وجوبها فان القاعدة
الشرعية ان وجوب الوسائل تبع لوجوب المقامد وان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الاصل اما قبل وجوبه فهو
غير معقول فهذا ما على هذا الجواب وقال غيره هذه الامور
تقع غير واجبه وتجزى عن الواجب بالاجماع فهي مستثناة بالاجماع فان دفع
السؤال وهذا ليس بجيد فان الاستثناء على خلاف الاصل ولا نسلم
على ان الاجماع منعقد على انها مستثناة بل على انها مجزئة اما الاستثناء فلا
نسلمه وقال ثالث الموجود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه

الامور هو الواجب وهو لا بد ان يتصحب ثوبه واستقباله وطهارته وملائمته
الشي واستصحابه فعل من الملقف فهذا هو الذي اجزا عن الواجب وهذا ايضا غير
جيد بسبب ان تضيق الغرض في الثوب والقبلة ونقصه قبل الوقت على تلك
الهيء بحيث انا لا نجد شيئا بعد دخول الوقت حتى يحرم ولا نعلم ان دوام
الثوب عليه فعل له ولا دوام الطهارة بدليل انه لو غفل عن كونه متطهرا له
ومستقبلا ولا بشا وصل تحت صلاته ومع القنله يتنع الفعل لان من شرط
الفعل الشعور ولا شعور فلا فعل فهذا التصيق يحسم مادة هذا الجواب
فان قلت — فلم خفته بدوام لبس الثوب اذا حلف لا يلبس ثوبا
وهو لا يشه او لا يدخل دارا وهو فيها على احد القولين مع انه ليس معه الا
الاستصحاب يدل ذلك على انه فعل واذا كان فعلا هنالك كان فعلا لها هذا
قلت — الامان يكفي فيها شهادة العرف كان فيها فعل ام لا فقد خفته
بغير فعله البته بل بفعل غيره كقوله ان قدم زيد طار الغراب او بغير فعل
البتة كقوله ان كان المستحيل مستحيلا فامر انه طالق خلقت امراته مع ان
المستحيل لا فعل فيه البته بخلاف ما خففه من باب تكليف واجباب ن
والتكليف لا بد فيه من الفعل فان دفع السؤال والحواب الصحيح
عندي ان هذه الامور الثلاثة الطهارة والسنة والاستقبال شروط فن
من باب خطاب الوضع وخطاب الوضع لا يشرط فيه فعل الملقف ولا عمله ولا
ارادته فان

١١٤
ارادته فان دخل الوقت وهو غير متطهر ولا لا بش ولا مستقبل توجه
التكليف عليه بهذه الامور وتخصيها فاجتمع فيها حينئذ خطاب الوضع
وخطاب التكليف وان دخل الوقت وهو متطهر لا بش مستقبل الدفع
خطاب التكليف وبقي خطاب الوضع خاصة فاجزأت الصلاة لوجود
شروطها وليس من شرط خطاب الوضع ان تجتمع معه خطاب التكليف
ولا تحتاج الى شي من تلك التعينات بل خرجته على قاعدة خطاب الوضع
ولا يلزم منه مخالفته قاعدة البتة غايته ان نقول يلزم ان تجب الوضوء
في حاله دون حاله وهذا المنكر فيه فان شأن الشريعة تخصيص الوجوب
ببعض الحالات وبعض الازمنة وبعض الاشخاص وهذا هو الاصل لا انه
مخالف للاصل وانما صعب على طالب العلم هذا من جهة انه يسمع لحواله
ان الطهارة واجبه في الصلاة مطلقا ولم يسمع في ذلك تفصيلا فصعب
عليه التفصيل وكم من تفصيل قد سكت عنه الدهر الطويل وجره الله تعالى
على قلب من شأ من عبادة جميع العلوم العقلية والتقليات ومن استقل
بالعلوم وكثر تحصيلها اطاع على شي كثير من ذلك فهذا هو تحرير هذا
الموضع عندي وهو من المشكلات التي تقل تحريجا والعواب عنها
بين الفضلان **الفرق السابع والعشرون**
بين قاعدة المواقيت الزمانية وقاعدة المواقيت المكانية اما

المواقيت الزمانية فهي ثلاثة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل
عشر من ذي الحجة وأصلها قوله تعالى الحج أشهر معلومات فقوله أشهر
صنيعه جمع منكر وأقله ثلاثة أوتياك أن الحج ينقضي بالفراغ من الرمي
فيكفي عشر من ذي الحجة تخصيصاً للصيغة بالواقع هذا مدرك الخلاف
وأما ميقات المكان فهو من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الحنفه ولأهل نجد قرن
المازل ولأهل اليمن يلم وقيل هن هن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن
ممن أراد الحج والعمره وزاد مسلم ولأهل العراق ذات عرق فقال مالك
رحمه الله يجوز الأحرام بالحج قبل المكان والزمان غير أنه في الزمان يكره
قبله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قبل الزمان فيحتاج الفرقان
إلى الفرق بين القاعدتين **أما** باعتبار الكراهية وعدمها **وأما** باعتبار
المنع وعدمه **والفرق** من وجوه لتطيه ومعنويه **الفرق الأول**
من قبل اللفظ وذلك أن القاعدة العربية أن المبتدأ يجب الحصار في الخبر والخبر
لا يلزم الحصاره في المبتدأ لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
والشعنه فيما لم يقسم فالتحريم منحصر في التكبير من غير عكس والتحليل منحصر
في التسليم من غير عكس والشعنه منحصر فيما لم يقسم من غير عكس وعلى هذه
القاعدة يكون زمان الحج منحصر في الأشهر لانه المبتدأ فلا يوجد في غيرها
وأما المسائل

١١٥
وأما الميقات المكان فيجعل محصوراً مبتدأ المحصور فيه بقوله عليه السلام هن
هن ولمن أتى عليهن أي المواقيت لأحرام أهل هذه الجهات بدليل قوله ولمن أتى
عليهن فالضمير الأول للمواقيت فهو المبتدأ فيكون هو المحصور والمحصور لا يجب أن
يكون محصوراً فيه بخلاف الميقات الزمان محصور فيه فلا يوجد الأحرام بدونه
وفي المكان محصوراً فامكن أن يوجد الأحرام بدونه فهذا فرق جليل من حيث
اللفظ فاعتبره الشافعي رحمه الله في المشروعية فلا يوجد الأحرام مشروعاً
قبل الزمان واعتبر مالك في المال فلا يوجد قبل الزمان كما لا ينقص الفضيله
الفرق الثاني أن الأحرام قبل الزمان يقضي إلى حلول زمان الحج وهو ممنوع
من النساء وغيرهن فربما أدى ذلك إلى الفساد الحج فان من أحرم قبل شوال لا يملكه
الأحلال حتى تنقضي أيام الرمي **وأما** المواقيت المطانية فلا يلزم من الأحرام
قبلها الحج فلا يكون ذلك وسيله إلى فساد **الفرق الثالث** أن الميقات
المكان ثبت الأحرام بعده فثبت قبله تسوية بين الطرفين والميقات
الزمان لا يثبت الأحرام بعده بأصل الشرع بل للضرورة ولا يثبت قبله تسوية
بين الطرفين فهذا فرق مهمان شويبا بينهما وهو من الفروق العربية
الفرق الثامن والعشرون

بين قاعدة العرف القول يقضي على الالفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف
القول لا يقضي على الالفاظ ولا يخصها وذلك أن العرف القول أن تكون

عادة اهل العرف يستعملون لفظاً في معنى معين ولم يكن ذلك للغة وذلك
 قسماً احدها في المفردات نحو الدابة للحمار والغايط للبحر والراوية للزاده
 ونحو ذلك وثانيها في المركبات وهو ادقها على الفهم وابعدها عن النظم
 وضابطها ان يكون شان الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف
 تركيبه مع غيره وله مثل احدها نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وحرمت
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فان التحريم والتحليل تحسن اضافته لعة
 للانفعال دون الاعيان فذات الميتة لا يمكن العزى ان يقول هي حرام بما هي ذات
 بل فعل تطولها وهو المناسب لها كدلالة الميتة والدم والخنزير والشرب
 والاشتماع بالامهات ومن ذكر معن ومن هذا الباب قوله عليه السلام
 الاوان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا
 في شمركم هذا والاموال والاعراض لا تحرم بل افعال تصاف اليها فيكون التقدير
 الا ان شئكم دمايكم وادل اموالكم وتلب اعراضكم عليكم حرام وعلى هذا
 للنوال جميع ما يرد من الاحكام فان اصله ان يضاف الى الافعال ويركب
 معها فاذا ركب مع الذات في العرف وما ينبغي يستعمل في العرف الامع الذات
 فصار هذا التركيب الخاص وهو تركيب الحكم مع الذات موضوعاً في العرف
 للتعبير به عن تعبير الافعال المضافة لتلك الذات وليس كل الافعال بل فعل
 خاص مناسب لتلك الذات كما تقدم تفصيله وتلخيصه وثانيها افعال

ليست باحكام

ليست باحكام كقولهم في العرف اكلت رأساً واكل رأساً فلا يبادون فيطهون
 بلفظين ما تصرف الامع رؤس الانعام دون جميع الرؤس بخلاف رأي رأساً
 وما تصرف منه يركبونه مع رؤس الانعام وغيرها فاذا قالوا ان يارباً احتمل لفظ
 ذلك جميع الرؤس بخلاف الاكل ومن هذا الباب قيل زيد عمر في اللغة موضع
 لاذهاب الحياة ثم هو اليوم في اقليم مصر موضع للضرب حامة فيقولون
 قتله الامير بالمعارع قتلاً جيداً ولا يريدون الا الضرب فهو من المقلوبات العربية
 الطارئة على اللغة والدين في هذا المثال ان يقال انه ليس في هذا الباب بل الجاز
 ها هنا في مفرد لا في مركب وهو لفظ قتل صار وحده مجازاً في ضرب **واما**
التركيب فهو على موضوعه اللغوي وهذا هو الصحيح في هذا المثال ومن هذا
 الباب قولهم فلان يعصر الخمر مع ان الخمر لا يعصر بل صار هذا التركيب موضوعاً
 لعصر العنب ومقتضى اللغة ان لا يصح هذا الكلام الا بمضاف محذوف تقديره
 فلان يعصر عنب خمر لكن اهل العرف لا يقصدون هذا المضاف بل يعبرون
 بهذا المركب عن عصر العنب كما يعبرون بتحريم الميتة عن اكلها في مجاز في
 التركيب بالنسبة الى اللغة حقيقة عرفية منقولة للمعنى الخاص ومن هذا
 الباب قول اهل العرف قتل فلان قتيلاً ولحن دقيقتاً في هذا كلام صحيح في
 العرف لا يصح في اللغة لان القتل لا يقتل وانما يقتل الحى والدقيق لا يطحن
 وانما يطحن القمح فعل راي اهل اللغة يصح بمضاف محذوف تقديره لحن

لفظ
القتل
يعني
الضرب

فتح دقيق كما قدرناه في غيب خمر وقل جسد قتيلاً ويريد بالجسد الجسد الحي
واما اهل العرف فلا يعرجون على هذه المضافات ولا يجزئها لهم بل صار هذا
اللفظ المركب موضوعاً عندهم لتلحق وطحن التمج وعلى هذا المنوال فاعتبر الحيات
العرفية في المركبات والمفردات فاعتبر اللفظ هل استقل في العرف ام لا مفرداً
او مركباً وبذلك يعرف المجاز في التركيب والافراد فلفظ مفرد استقل في
العرف لغير مسماه وصار ينفهم منه غير مسماه بغير قرينه كالداهية بالنسبة
الى الحمار في اقليم مصر فهو مجاز مفرد ومنقول عر في من المفردات وكل لفظ
لان شانه ان يركب مع لفظ فصار يركب مع غيره ولو ركب اولاً لان منكرراً
وهو الان غير منكر فهو منقول عر في من المركبات ويكون المجاز فيه وقع في
التركيب دون الافراد وقد يجمع المجاز في التركيب والافراد هي ثلاثة اقسام
مجاز مفرد فقط كاشد للرجل الشجاع ومجاز مركب فقط فنحو قوله تعالى
واشل القرية فان السؤال استعمل في السؤال ولفظ القرية استعمل في القرية
ولكن تركيب السؤال مع القرية مجاز في التركيب لان شانه ان يركب مع اهلها
وهذا مجاز في التركيب ولم يصل الى حد النقل بخلاف يعصر الحمر ويطحن
الدقيق فانها وصل الى حد النقل العرفي ومثال اجتماعهما معاً
قولك ارواني الخبز واشبعني الماء فانك يستعمل اروى في اشبع واشبع
في اروى فينتج المجاز في الافراد ويجعل فاعل اروى الخبز وهو خلاف
اهل اللغة

صلية
غريبة

117
اهل اللغة وفاعل اشبع الماء وهو خلاف اهل اللغة فذان المثلان جمعاً
بين المجاز في الافراد والتركيب دون النقل العرفي اذ اظهر لك ان العرف
لا يتقبل اهل اللغة المفرد يتقبلون ايضاً اللفظ المركب فمثل النقل العرفي
يقدم على موضوع اللغة لانه ناسخ اللغة والناسخ متقدم على المنسوخ فهذا
هو معاً قولنا ان الحيات العرفية متقدمة على الحيات اللغوية
واما العرف النعلى فمعناه ان يوضع اللفظ لمعنى فيكثر استعمال اهل
العرف لبعض انواع ذلك المسمى دون بقيته مثال ان لفظ الثوب صادق
لغة على ثياب التان والقطن والحرير والوبر والشعر واهل العرف انما يستعمل
من الثياب الثلاثة الاول دون الاخيرين فهذا عرف فعلي ولذلك لفظ الخبر
صادق لغة على خبر القول والخص والبر غير ان اهل العرف انما يستعملون
الاخير في اغديتهم دون الاولين فوقع الفعل في نوع دون نوع لا يخل
بوضع اللغة للجنس كله فان ترك سمي اللفظ لم يباشر لا يخل بوضع اللفظ
له فانا لا نباشر الياقوت ولم يخل ذلك بوضع لفظ الياقوت له نعم لو
كثر استعمال الياقوت في نوع اخر من الامجار حتى صار لا يفهم الا ذلك
المجرد دون الياقوت لاخل ذلك بوضع لفظ الياقوت للياقوت وكان
ذلك نسخاً للفظ الياقوت عن مسماه الاول فهذا المثال يوضح لك
ان ترك مباشرة المسميات لا يخل بالوضع وعلمه استعمال لفظ المسمى

في غيره فخل فهذا هو تحرير العرف القولي وتحرير العرف الفعلي وتحرير
 ان العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصاً وتقييداً وإبطالاً وان العرف
 الفعلي لا يؤثر في اللفظ اللغوي لا تقييداً ولا تخصيصاً لان الإبطال لا لعدم معا رضة
 الفعل وعدمه لوضع اللغة ومعارضة عليه استعمال اللفظ في العرف للوضع
 اللغوي وقد حكى جماعة من العلماء الإجماع ان العرف الفعلي يؤثر خلاف العرف
 القولي ورايت المازري في شرح البرهان حاول الإجماع في ذلك ونقل
 عن بعض النجاشي انه نقل خلافاً في ذلك ونقل مثلاً عنه في ذلك وقد نقلته في
 شرح المحصول وبيئت معانيها وانه ليس خلافاً في اعتبار العرف الفعلي
 بل لذلك معنى آخر والطاهر حصول الإجماع فيه ولم أر احداً جزم بحصول
 الخلاف فيه بل رايت كلاماً لبعض النجاشي اوجب شداً وتردداً وهو محتمل
 التاويل فلا تناقض بين من نقل الإجماع في المسألة وبين هذه المثل المشار اليها
 وانا اوضح هذا الفرق بينهما بذكر اربع مسائل **المسألة الاولى**
 اذا فرضنا ملجأً اعجمياً سطم بالعجمية وهو يعرف اللغة العربية غير انه
 لا يتعلم بها لتعلمها عليه فخل لا يلبس ثوباً ولا يابل خبزاً وان حلفه
 بهذه الالفاظ العربية الى لم يجر عاداته باستعمالها وعاداته في اغذيته
 ه لا يابل الاخبز الشعير ولا يلبس الاثياب القطن فانما خشته باي ثوب
 لبسه وباي خبز اطعمه فان معادته في فعله ام لا وهذا اذا لم يجر له
 عادة في

او اطلق
 العربية

عادة في استعمال اللغة العربية لانه لو كانت عاداته استعمال اللغة العربية
 لكان طول ايامه يقول اكلت خبزاً واتوني خبز وعجلوا الخبز والخبز على
 المائدة قليل ونحو ذلك ولا يريد في هذا النطق له الا الخبز الشعير الذي
 جرت به عاداته فيصير له في لفظ الخبز عرف قولي ناشخ للغة فلا يحنث
 بعبر خبز الشعير وكذلك القول في القطن بخلاف اذا كان لا ينطق بلفظ
 الخبز والثوب الاعلى النذرة فانه لا يكون له في الالفاظ اللغوية عرف
 مخصوص يقدم على اللغة فيحنث بعموم المسميات اللغوية من غير تخصيص
 ولا تقييد فتأمل ذلك **المسألة الثانية** اذا حلف الحالف
 من لا اكل رؤساً هل يحنث بجمع الرؤس عند بن العاسم او لا يحنث الا
 برؤس الانعام خاصة عند اشهب قولان مبنيان على ان اهل العرف قد
 نقلوا هذا اللفظ المركب اكل رؤساً لول رؤس الانعام دون غيرها
 لكثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية انواع
 الرؤس فهذا مدرك اشهب فيقدم النقل العرفي على الوضع اللغوي
 وابن قاسم يعلم استعمال اهل العرف لذلك ولكن لم يصل عنده الاستعمال
 الى هذه الغاية الموجبة للنقل فان الغلبة قد تقصر عن النقل الاثراً
 ان اهل العرف يستعملون لفظ الاسد في الرجل الشجاع استعمالاً كثيراً
 ولم يصل ذلك الى حد النقل فانه لا يفهم من الرجل الشجاع الا بقرينه

ادخلت
 رؤساً

وضابط النقل ان يصير المقول اليه هو المتبادر الاول من غير قرينة
 وغيره هو المقتر للقرينة فهذا هو مدرك القولين فان تقاسموا
 القاسم على ان النقل العرفي مقدم على اللغة اذا وجدوا اختلاف في وجوده
 هاهنا فاللام بينهما في تحقق مناط ولوقال القائل رايك راساً
 لم يختلف الناس ان اللفظ لا يختص بروس الانعام بل يصلح ذلك لكل ما يسمى
 راساً لغة بسبب ان التركيب الذي هو راس راساً لكثر استعماله في نوع معين
 من الدوش دون غيره حتى صار متقولا بخلاف اكلت راساً فبقى اللفظ
 على مشاهة اللغوي من غير معارض ولا مانع وكذلك خلوا الله راساً وسقط
 راس ووقع راس وهذا راس وفي البيت راس جميع هذه التراكيب ولحواها
 لم تقع فيها نقل عرفي بخلاف قوله اكلت راساً ونحوه من صيغ الال فان
 اهل العرف كثر استعمالهم له حتى صار الى خير النقل فقدم على اللغة عند
 من ثبت عند النقل فامل هذه المسئلة فكثير من الشراح والقفا اذا امر
 بهذه المسئلة يقولون محالاً تحت تغيير راس الانعام لان عادة الناس ياكلون
 روس الانعام دون غيرها ولا تجد في الكتب الموضوعه للشرح غير
 هذه العبارة وهي باطلة لانهم يشيرون الى العرف النقلي المدغم بالاجماع وانما
 المدرك العرف القوي على ما تقدم تقريره **مسألة** الثالثة اذا
 حلف بايمان المسلمين فحنت فمشهور وقاوي الاصحاب على انه يلزمه قاره
 من وعق

مسألة
 اذا حلف بالان
 الكلي

بمين وعق رقبه ان كان عنده وان كثر واوصوم شهرين متتابعين
 والمشي الى بيت الله عز وجل في حج او عمرة وطلاق امراته واخلفوا اهل ثلثاً
 او واحداً والصدق ^{ثلث} المالك ولا يلزمه اعتكاف عشرة ايام ولا المشي
 الى مسجد المدينة ولا البيت المقدس ولا الرباط في الثغور الاسلامية ولا تربية
 اليتامى ولا كسوة العرايا ولا اطعام الجايح ولا شيئاً من القربات غير ما
 تقدم ذكره وسبب ذلك انهم لا يخطوا ما غلب الحلف به في العرف وما
 يجعل سبباً في العادة فالزومه اياه لانه المستى العرفي فيقدم على المشي
 اللغوي وتخصه هذه المذكورات دون غيرها لانها هي المشهورة ولنظ
 الحلف والايان اما يستعمل فيادون غيرها وليس المدرك ان عاداتهم يفعلون
 مشيائهم وانهم يصومون شهرين متتابعين او يحجون وغير ذلك من الافعال
 بل الغلبة استعماله الا لتمام في هذه المعاني دون غيرها وكذلك صرحوا بالقوام
 جرت عادته بالحلف بصوم سنة لزمه صوم سنة فجعل المدرك النقلي دون
 العرف النقلي فهذا هو مدرك هذه المسئلة على التخيير والتحقيق وهو على هذا الو
 اتفق في وقت اخر اشتما رجليهم ونذرهم بالاعتكاف والرباط والطعام للجائعين وكسوة
 العرايا وبناء المساجد دون هذه الخصال المتقدمة ذكرها لما كان اللازم لهذا
 الحالف اذا حنت الاعتكاف وما ذكر معه دون ما هو مذكور قبلها لان الاحكام
 المرتبة على العوايد تدور معها كيف ما دارت وتبطل معها اذا بطلت العقود

في المعاملات والعيوب في الاعراض وفي البيعات ونحو ذلك فلو تغيرت
 العادة في النقد والسكة الى سكة اخرى حمل الثمن عند الاطلاق على السكة
 التي تجددت العادة بها وبقاها وكذلك اذا كان الشئ عيباً في الثياب
 في عادة هودنابه المبيع فاذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوباً موجباً
 لزيادة الثمن لم يرد به ن وبهذا القانون تغيرت جميع الاحكام المرتبة على العوائد
 وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بل تنوع الخلاف في حقيقة هل
 وجد ام لا وعلى هذا التحريم يظهر ان عرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين
 متتابعين فلا تنادى تجد احداً بمصر يحلف به ولا ينبغي التنباه وعادتهم
 يقولون عيدي حروا مرا في طالق وعلى المشي الى مكة وما لي صدقه ان لم افعل
 كذا فله هذه الامور وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى طول الايام فمهما
 تجدد في العرف اعتبر ومهما سقط استقطه ولا تخلف على المنقول في الكتب طول
 عمرك بل اذا جاك من غير اهل اقليمك يستقيك لاجره على عرف بلدك واسئله
 عن عرف بلدك فاجره عليه واقفه به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا
 هو الواضح والجمود على المنقولات ابتداءً في الدين وجهل بمقاصد علماء
 المسلمين والسلف الماضين وعلى هذه القاعدة تخرج ايمان الطلاق
 والعاق وصيغ الصرايح والذبايات فقد نصير الصريح ذباية تقتصر الى
 اليه وقد نصير الحايه صريحاً مستعينة عن النبي واعلم ان هذه المسئلة
 عوارا وهو

عوارا وهو ان لفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط ثم ان اهل العرف يستعملونه
 في النذر ايضاً وهو ليس قسماً بل اطلاق اليمين عليه اما مجاز لغوي او بطريق
 الاشتراك وعلى التقديرين فجميع الاصحاب في هذه المسئلة بين فارة يمين وبين
 هذه الامور التي جرت عادتها نذر كالصوم ونحوه والطلاق الذي هو ليس
 قسماً ولا نذراً يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه اذا قلنا
 ان لفظ اليمين حقيقة في الجميع او الجمع بين المجاز والحقيقة وهي مسئلة تختلف فيها
 بين العلماء هل يجوز ام لا اعني هل يكون ذلك كلاماً عربياً ام لا والمنقول
 عن مالك والشافعي وجماعة من العلماء رضي الله عنهم اجمعين جواز ذلك
 فذه القاعدة لا بد من ملاحظتها في هذه المسئلة ايضاً **المسئلة الرابعة**
 اذا قال ايمان البيعة تلزمني فيخرج ما يلزمه على هذه القاعدة وما جرت
 العادة به في الحلف عند الملوك المعاصرة اذ المثلن له فيه فانه شئ جرت
 به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس
 بحيث صار عرفاً منقولاً متبادراً للذهن من غير فريته على القانون المتقدم
 حمل عليه وان لم يكن الامر كذلك اعتبرت نيته او بشايطينه
 فان لم يكن شئ من ذلك فلا شئ عليه فتأمل ذلك **الفرد التاسع والعشرون**

ادام الله ايمان
 السوم للمري

في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وقاعدة النية المؤكدة هذا الفرق

ايضا ذهب عند كل من يقتضي اهل العصر فلا يبادون بتعرضون عند التناوي
 للفريقينهما فاذا اجابهم حالف قال حلفت لا لبست ثوبا ونويت الحان يقولون
 له لا تحت غيره وهو خطأ بالاجماع وكذلك بقيه التطاير وطريق كشف
 الغطاء عن ذلك ان تقول المطلق اذا اطلق اللفظ العام ونوى جميع افراد
 بيمينه ختاء، بل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولوجود
 النية والنية ها هنا موكد لصفة العموم فان اطلق اللفظ العام من
 غير نية ولا بساط ولا عادة صادقة ختاء بل فرد من افراد العموم
 للوضع الصريح في ذلك وان اطلق اللفظ العام ونوى بعضها باليمين
 وغفل عن البعض الاخر لم يتعرض له بنفي ولا ابيات ختاءه البعض
 المسمى باللفظ والنية المؤكد وبالبعض الاخر باللفظ فانه مستقل بالحكم
 غير محتاج الى النية بصراحته فالصريح لا يحتاج الى غيره وان اطلق اللفظ
 العام وقال نويت اخراج بعض انواعه عن اليمين قلنا لا تحت بذلك
 البعض المخرج لان نيته مخصصة لعموم لفظه وهذه النية بخلاف نيته الاولى
 وهي ان يقصد بعض الانواع باليمين ويعمل عن غيره بسبب قاعدة وهي
 ان من شرط التخصيص ان يكون مضافا للتخصيص ومتى لم تكن النية مضافة لا
 تكون مخصصة ولذلك المخصصات للفظ اذا التزم معارضه لا تكون مخصصة
 ويقصد لدخول البعض في يمينه مع غفلة عن بقيه انواع اللفظ ليس

منايا الشئ

يقول

منايا الشئ من اللقط بل موكد اللفظ في بعض مسمياته وهو البعض المفعول عنه
 لا موكد ولا مناف فلم يوجد حقيقته المخصص لفوات الشرط الذي هو الممانات
 والغفلة عن هذا الشرط هي سبب الغلط عند من غلط في ذلك فبحمد ما يسمع المستفتي
 المفتي نوبت الحان يقول لا تحت غيره وما علم انه لا يمنع الحث بغير التام الا القصد
 اليه باخراجه عن اليمين فاذا لم يقصد اخراجه بقي مندرجا في عموم اللفظ
 والنية التي ذكرها انما هي موافقة اللفظ في بعض انواعه موكد له فيه لامنا فيه
 له في شئ من انواع مسمى اللفظ البتة فالمعبر في تخصيص العموم في الايمان انما هو
 هو القصد الى اخراج بعض الانواع من العموم لا القصد الى دخول بعض الانواع
 في العموم فان الاول مناف ومخصص دون الثاني فانه موافق موكد فقات
 فيه شرط التخصيص فلا يكون مخصصا ونظير ذلك في المخصصات اللفظية ان
 يقول الله تعالى اقتلوا وان لم تحدها منافية مخرجة النار والمشركين اقتلوا
 اليهود فلا تقول ان قوله اقتلوا اليهود مخصص لعموم قوله اقتلوا النار بل موكد
 لعموم اللفظ في بعض انواعه وهم اليهود ولو قال لا تقتلوا الذمه
 فان مخصصا للعموم لحصول المناقاة بينهما فلذلك النية فمتى قال المستفتي
 نويت كذا فانظر لنيته تلك هل هي مخرجة منافية لعموم اللفظ في
 بعض انواعه ام لا فان وجدتها منافية مخرجة فاجعلها مخصصة ولا
 تحتها ما نوى اخراجه قتل لا اثر لهذه النية الا التاكيد وليست من باب

المختصات ومتى لم يجد لها على هذا القائلون أخطاء **فان قلت** يرد
على ما ذكرته سؤالان أحدهما أن العلماء على جواز استعمال العام في الخاص وأنه
جائز ولا معنى له إلا ما ذكرته وثانيهما أن قوله والله لا لبست ثوباً ونوى الحان
وغفل عن غيره هو بمنزلة ما أوضحه بذلك فقال والله لا لبست ثوباً ثانياً
وهو غافل عن غير الحان فإنه لا يجتنب غير الحان إجماعاً فلذلك ما نحن فيه
قلت الجواب عن الأول لا تسلم أن معنى قول العلماء يجوز استعمال
العام في الخاص هو ما ذكرته بل معناه أن يطلق ويخرج بعض تسمية عن الحكم
المستند إلى العموم أما قصد بعض العموم دون البعض فليس ذلك استعمال العموم
في الخصوص بل استعمال العموم في العموم وأكد بالنية في الخصوص وعن الثاني
أن هذا السؤال حسن قوى ومع ذلك فهو باطل بسبب قاعده تقدم ذكرها
وهي أن العرب إذا حقت بلفظ يستقل بنفسه لفظاً لا يستقل بنفسه صير
اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه فوله عندي عشرة الآتين
فإن الاستشكال لفظ لا يستقل بنفسه فإذا اتصل بلفظ العشرة المستقل بنفسه
صيره غير مستقل ولا يقرر اللفظ الأول وتكرره العشرة ونوعاً نادماً
بقوله الآتين بل نقول الأول لا يشبه له حكم البتة إلا مع الثاني واللام
بآخره وهو موقوف حتى يسكت فيتم بالأول أو يأن بعد بالاستقلال بنفسه
فيتغير ضمّه إليه أما الواجب باللام يستقل بنفسه بأن يقول له عندي عشرة
ورددتها إليه

١٤٢
ورددتها إليه الزمناه العشرة لأن لفظ الثاني لو نطق به وحده استقل بنفسه
فلا حاجة إلى ضمّه إلى الأول وإذا انبطل اللفظ المستقل بنفسه بسبب أن
اتصل به ما لا يستقل بنفسه في الأقاير التي هي أضيق من غيرها فافول في الإيمان
وبغيرها إذا تقرر هذا فنقول اللفظ الأول هو قوله لا لبست ثوباً مستقل
بنفسه لكنه الحق قوله ثانياً ولا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه
فيطل عمومه وصار اللام بآخره ولم يقرر من الأول حكم فلم ينطو إلا بالكان
في حلقه فغير الحان غير مخلوف عليه فلا يجتنب به ن وأما البتة فليس
فيها ذلك ولا تشمها هذه القاعدة ولا تتوقف إلا لفظ الصريح عليها وإذا
لحقت لم تعد على عموم بالتحصيل إلا أن يتعلق بإخراج بعض أفرادها ما يقرر
الحكم في بعض الأفراد فلا لأنها موكدة **فان قلت** فلم لا تجعل الصفه
اللاحقة للعموم موكدة للعموم في بعض أنواعه وهو الحان ويبقى اللفظ على
عمومه في غير الحان فيجث بغيره والتأكيد كما يتصور بالنية يتصور باللفظ
فإن العرب تؤكد بالالفاظ إجماعاً لذكر الشيء مرتين وكقولهم قبضت المال
له نفسه والفاظ التأكيد كثيرة أسماء وحروف كان وإن واللام نحو
إن زيداً لعيام فكون الصفه موكدة للعموم في بعض أنواعه ويبقى على العموم في
غير ذلك النوع كما قلته في البتة حرفاً فخرف فإن جعلتها أعني الصفه
مخصصه مع صلاحية للتأكيد لزمك أن تجعل البتة مخصصه مع صلاحية

للتأكيد وغايته في الصفة ان يطو بصفه بعض الانواع فانوى هاهنا بعض الانواع
 فيكون الكل مؤكدا او الكل مخصصا اما جعل اليه موكد والصفة مخصصة
 مع ان كليتهما لم يتناول غير الثاني بالخراج فيحكم محض **قلت** هذا
 السؤال حسن وقوي وقل ان يطرأ له والجواب عنه ان تقول
 ليس هذا من باب التحكم بل الفرق بين الصفة واليه ان الصفة لفظ له مفهوم
 مخالف وهو له دلالة على عدم غير المدلول فبان دالا بمفهومه على عدم
 اندراج غير الثاني في اليمين بدلالة الالتزام التي هو المفهوم واليه ليس
 لها دلالة اليه لمطابقة ولا تضمن ولا التزام لانها من المعاني والمعاني
 مدلولات لا دالة فلم يلز في اليه ما يقتضي اخراج غير الثاني فبقى الحكم
 فيه بعموم اللفظ بخلاف الصفة وجد فيها الدال على الاخراج من جهة دلالة
 الالتزام وهو مفهوم الصفة فطر الفرق **فان قلت** اعترضت
 في الجواب على الفرق بدلالة المفهوم فبان ينبغي ان يخرج ذلك الخلاف في دلالة
 المفهوم فمن قال بها استقام عند الفرق الذي ذكرته ومن لم يقل بها بطل عنه
 الفرق وتلزمه التسوية لكن الاجماع منعقد هاهنا عند من يقول بالمفهوم وعند
 من لا يقول به انه لا يثبت غير الثاني اذ قال والله لا يثبت ثوبا ثانيا فيحتاج
 الى الفرق بين هذا وبين الصفة في غيره فان الصفة هاهنا اطرد اعتبار المفهوم
 فيها عند من لم يقل به في غير هذه الصورة **قلت** التزام حسن غير ان الفرق
 عند القائل بعدم المفهوم ويرى هذه الصفة ان الصفة هاهنا مستقلة بنفسها فصيرت مع
 الاصل دلالة

الاصلا دلالة واحدا دالا على ما بقي ومخرجا لغير الثاني عن دلالة اللفظ شيب عدم استقلاله
 قوله عليه السلام في الشايمه الزكاة فعد القايل بالمفهوم ليس حجة لا تخص
 عموم الحديث الاول بمفهوم الصفة في هذا الحديث الثاني واما تخصيصه به
 من يقول المفهوم حجة وانما نظير مثله الخالف لا يثبت ثوبا ثانيا
 قوله عليه السلام في الغنم اجمع الناس على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة
 اللاحقة به سواء قلنا المفهوم حجة ام لا واما القايل بان المفهوم حجة
 فظاهر واما القايل بان المفهوم ليس حجة فتقول هذا الحديث
 اقتضى وجوب الزكاة الشايمه ولم يتعرض للمعلوفه بنفي ولا اثبات ووافق
 على ان اللفظ الذي فيه الصفة لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفه
 ان غايته ان قال لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفه ولم يتناول
 عدمه بل المعلوفه في خبر الاعراض عنها البتة اما العموم في نفس الحديث
 المشتمل على الصفة فلم يقل به احد ولم يعد الحكم الى المعلوفه منه بل قصر على
 الشايمه بسبب القاعدة المقدمه وانما لا يستقل بنفسه بصير المستقل
 غير مستقل ويسلبه حكم العموم الذين قبل الصفة ولا يبقى فيه من العموم
 الا النوع الذي تشمله الصفة خاصة وهذا يجمع عليه عند القايلين
 بالمفهوم وعند القايلين بعدمه بسبب القاعدة المذكورة وكان
 القايل ان المفهوم ليس حجة بقول مستندي هذه القاعدة لا المفهوم
 مماثل ذلك وجميع هذه الاسئلة والاجوبة يتقرر عندك الفرق

بشبه بخلافه اذ انا صاحب الشرح في هذا الموضع مستقل ولم يردعه ما يجب ان نصين
 ١٢٩٠ هـ غير مستقلة بنفسه فثبت الاجماع افراد فاذ ورد بعد ذلك

الواضح بين البنية الخاصة ببعض الأنواع المواقفة للفظ وبين الصفة الخاصة
ببعض الأنواع المواقفة للفظ **قَابِلَةٌ** المعدود في كتب الأصول من
المختصات المتصلة أربعة خاصة الصفة والاستثاء والغاية والشرط
وقد وحدتها بالاستقراء اثنا عشر الأربعة المقدمة وثمانية أخرى وهي
الحال وطرف الزمان وطرف المكان والجور والتميز والبدل والمحول
معه والمحول من أجله فله اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه
ومتى اتصل بما يستقل بنفسه كان عموماً أو غيره صيره غير مستقل بنفسه
وقد تقدم تمثيلها في الفرق بين الحقيقة الزمانية والادوات اللفظية
في معنى الترتيب فيطالع من هناك وهذا آخر الكلام في هذا الفرق
وهو من المباحث الجلية التي تجب التنبه لها والعقل عنها توجب
الفسوق وحرق الإجماع في القيا في دين الله تعالى بما لا يجل بسبب
للجل **الفرق الثالثون** **ن**
بين تملك الانتفاع وقاعدة تملك المنفعة فتمليك الانتفاع يريد به
أن يباشر هو بنفسه فقط وتمليك المنفعة هي أعم وأشمل فيباشر
بنفسه ولم يكن غيره من الانتفاع بعوض كالاجارة وبغير عوض العارية **ن**
مثال الأول سكنى المدارس والخواتم والربط والمجالس في الجامع
والمساحد والاشواق ومواضع التسكك بالمطاف والمسعى ونحو ذلك
فله ان ينتفع

قاعدة
انظر هذا
الفرق
معلق على
المدارس
المساجد

١٢٤
فله ان ينتفع بنفسه فقط ولو حاول ان يواجر بيت المدرسه او يسكنه
غيره او يعاوض عليه بطريق من طرق المعاوضات امتنع ذلك ولذلك
بقية الظاير المذكورة معه وانما ملك المنفعة فله ان يستاجر داراً او
استعارها فله ان يوجرها من غيره ويسكنه من غير عوض ويتصرف في
هذه المنفعة تصرف المالك في املاكه على جاري العادة على الوجه
الذي ملكه فهو ملك مطلق في زمن خاص حسب ما شاؤ له عقد
الاجارة او شهدت به العادة في العارية فمتى شهدت العادة
في العارية بمدة كانت له تلك المدة ملطاً على الاطلاق تصرف بما
شأ جميع الأنواع السايغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة ويكون
تمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب وهذا اربع مسائل **ن**
المسألة الأولى الناح من باب تمليك ان ينتفع لا من باب تمليك
المنفعة فليس مالاً للمنفعة فانه يباشر بنفسه وليس له ان يمكن غيره
من تلك المنفعة فليس مالاً للمنفعة ولا لبضع المرأة بل مقتضى عقد
الناح انه ملك ينتفع خاصة لا ملك المنفعة **ن** **المسألة الثانية**
الوكالة بغير عوض يقتضي انه ملك من الوكيل ان ينتفع به بنفسه ولم يملك
منفعته فليس له ان يهب الانتفاع بذلك الوكيل لغيره بل ينتفع به بنفسه
او يعمله او يعزله ففي من باب تمليك الانتفاع لا من باب تمليك المنفعة

ان

وأما الوالد بعوض فهي من باب الاجارة فهي تملك المتعة فله ان يبيع
 مملكه ويمكن منه غيره ما لم يكن الوكيل عليه لا يقبل البذل **المسألة الثالثة**
 القراض يقتضي عقد ان رب الملك ملك من العامل الانتفاع لا المتعة
 بدليل انه ليس له ان يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ولا بوجره
 ممن اراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض
 ولذلك المساقاة والمغارشة والمعاوضة وأما ما ملكه العامل في
 في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك متعة ولا انتفاع وتلك
 العين هي ما خرج من ثمرة او حصل من زرع في القراض فتملك
 نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد **المسألة الرابعة**
 اذا وقف وقفا على ان ينكر فيه او على السكف ولم يزد على ذلك فظاهر
 اللفظ يقتضي ان الواقف انما ملك للوقوف عليه الانتفاع بالسكن دون
 المتعة فليس له ان يوجر عليه ولا يسكنه ولذلك اذا صدر صيغته تخمل
 تملك الانتفاع وتمليك المتعة في لفظ الوقف وشكنا في تناولها
 للمتعة قصرنا الوقف على ادنا الرتب وهي تملك الانتفاع دون تملك
 المتعة فان قال في لفظ الوقف يتنع بالعين الموقوفة جميع انواع الانتفاع
 فهذا تصرح بملك المتعة ويحصل من القران ما يقوم مقام هذا التصريح من
 الامور العادية او الحالية فانما نقض بمقتضى تلك القران ومتى حصل
 الشك وجب

الشك وجب القصر على ادنى الرتب لأن القاعدة ان الاصل يتناول الاملاك
 على ملك اربابها والنقل والانتقال على خلاف الاصل فتشكنا في رتب
 الانتقال حملناه على ادنى الرتب استصحابا للاصل في الملك السابق وعلى
 هذه القاعدة مسایل في المذهب **فرع** مرتب حيث قلنا ان الملك انما
 يتناول الانتفاع دون المتعة فقد استثنى من ذلك تسويج الانتفاع لغير
 المالك في مدة السيرة كاهل المدارس والربط والخوانق فانه يجوز لهم ان يترك
 الضيف المدة اليسيرة لان العادة جرت في ذلك فذلك العادة على ان
 الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة الكثيرة فلا يجوز لاحد ان يسكن بيتا من
 المدرسة دايما ولا مدة طويلة ولذلك بيت المدرس فان العادة جرت في
 ذلك بتمليك المتعة ولذلك لو عدا احد لا يجازي بيت المدرسه من الناس
 انكر ذلك عليه فذلك على انه لا يملك الانتفاع دون المتعة
 ومن هذا الباب لو جعل بيت من المدرسه لحزن القمح او غيره دايما او
 المدة الطويلة امتنع ايضا لان العادة شهدت والناس الواقفين بالبيوت
 على السكن فقط فان وضع فيها ما يحزن اكثر من اليسير جاز كاتراب الضيف
 ومن هذا الباب ما يوقف من الصهاريج للماء والشرب في المدارس
 والخوانق ولا يجوز لاحد بيعه ولا هبته للناس ولا صرفه لنفسه
 في وجوه غريبة لم تجرب العادة بالصنع وبياض الكتان بان يكون صباغا

مسایل
 المسائل
 والمسائل

المسائل
 والمسائل



مبيضا للثان فيصرف ذلك الماء في الصبغ والبياض اياها فكذا لا يجوز لان
العادة والفاظ الواقفين شهدت بانه موقوف لشربه فقط ويستثنى من
الصبغ اليسير والبياض ونحوه وتطير هذه المسئلة طعام لا يجوز له ان يبيعه
ولا يملكه غيره بل يملكه هو خاصة على جري العادة وله اطعام الهرة اللقمة
ونحوها لشهادة العادة بذلك ومن هذا الباب الحصر الموضوع في
المدارس والربط والبسط المفروشة في زمن الشتاء ليس للموقوف عليه
ان يتخذها غطاء لا يستعمل الا وطاء فقط فان العادة والفاظ الواقفين
شهدت بذلك وكذلك الرتبة للاستباح ليس لاحد ان يملكه
وان كان من اهل الوقف كما تقدم في طعام الضيف فصد الاعيان وان لم
يكن من باب المنافع بل من تملك الاعيان ولكن التملك فيها مقصور على جهة
خاصة بشهادة العوايد والاصل بقا املاك الواقفين على الموقوف من
الاعيان والمنافع الاما دل الدليل على انتقاله عن املاكهم وقس على هذه
المسائل بل ما يقع لك منها واحدا مسائل تملك الاستناع على بابها ومسائل تملك
المنفعة على بابها **الفرق الحادي والثلاثون**
بين قاعدة حمل المطلق على المقيّد في الحلّ ومن قاعدة حمل المطلق على المقيّد
في الكليه وبينهما في الامر والنهي والنفي اعلم ان العلماء اطلقوا في
كتبهم حمل المطلق على المقيّد وحلوا فيه الخلاف مطلقا وحلوا ان حمل المطلق
على المقيّد يقتضي

١٢٦
على المقيّد يقتضي العمل بالدليلين دليل الاطلاق ودليل التقيّد وان
عدم الحكم يقتضي الى الغاء الدليل الدال على التقيّد وليس الامر كما قالوا
على الاطلاق بل هما قاعدتان متباينتان في هذه الابواب المتقدم ذكرها
بيان ذلك ان صاحب الشرع اذا قال اعتق رقبة ثم قال في موطن اخر رقبة
مومنة فمدلول قوله رقبة كل وحقيقة مشتركة فيما بين جميع الرقاب
وتصدق باي فرد وقع منها فمن اعتق معيّا فقد اعتق رقبة ووافق مقتضى
اللفظ فاذا اعتق رقبة مومنة فقد وفينا بمقتضى الاطلاق وهو
منهوم الرقبة وبمقتضى التقيّد وهو الايمان فكذا جامع بين الدليلين
هذا كلام حق اما اذا ورد امر صاحب الشرع باخراج الزكاة من كل اربعين شاة
شاة كما جاء في الحديث في كل اربعين شاة شاة ثم ورد بعد ذلك قوله عليه
السلام في الغنم السائمة الزكاة فمن قصد في هذا المعام بحمل المطلق
الاول الذي هو الغنم على هذا المقيّد الذي هو الغنم السائمة اعما دانه
على انه من باب الحمل المطلق على المقيّد فقد فاته الصواب بسبب ان الحمل
ها هنا يوجب ان يعيد خصص المطلق وخرج منه جميع الاغنام المعلوفة
والعموم يتقاضا وجوب الزكاة فيها فليس جامع بين الدليلين بل نارا كما يقتضي
العموم وحمله على التخصيص مع امكان عدم التخصيص فلا يكون الدليل
الدال على حمل المطلق على المقيّد موجودا هنا وهو الجمع بين دليل

الاطلاق ودليل التقييد ومن اثبت الحكم بدون موجه ودليله قد
اخطأ بل هذا يرجع الى قاعدة اخري وهي تخصيص العموم بذكر بعضه
والصحيح عند العلماء انه باطل لان البعض لا ينافي الكل او من قاعد التخصيص
العموم بالمفهوم الحاصل من قيد السوم وفيه خلاف انه من باب حمل المطلق
على المقيّد فلا لانه عليه ولقط عام وانما يستقيم حمل المطلق على المقيّد في الحكم
المطلق لاني الكلية لما تقدم من الفرق وكذلك وقع في كتب العلماء التسوية
بين الامر والنهي في حمل المطلق على المقيّد وليس لذلك فان صاحب الشرع لو
قال لا تعتقوا رقبه كافرة كان اللفظ الاول من صيغ العموم لان النكرة في
سياق النهي والنكرة في سياق النفي تعميم فيكون اللفظ الثاني لو حملنا الاول
عليه مختصاً للاول فانه يخرج الرقاب المومنة عن امتناع العقق والعموم
يتقاضاه فلن فيه جميع بين الدليلين بل التزام التخصيص بغير دليل
والخالف للعموم من غير موجب بخلاف هذه النكته لو كانت في سياق الامر
فانها جنيذ لا يكون عامه بل مطلقة فيكون حملها على نص التقييد جمعاً بين
الدليلين وظهر ايضاً الفرق بين الامر والنهي والامام في الدين
في الحصول وغيره من العلماء نص على التسوية بينهما وليس بمستويين فامل
ذلك ما بينته لك فيحصل من هذا البحث ان حمل المطلق على المقيّد
انما يصور في كل دون كلي وفي مطلق دون عموم وفي الامر وخبر

الشور دون النهي

كذلك

١٢٧
الثبوت دون النهي وخبر النفي لان خبر النفي كقولنا ليس في الدار احد
يتبع النكته في النفي فتعم قبول الحال الى الكلية دون الحكم وحبر الثبوت
هو كما لا يخفى في الدار رجل فانه مطلق كلي لا كلية لان النكرة لا تعم
في سياق الثبوت اذا تقرر الفرق واتضح الحق فهاهنا اربع مسائل
المسألة الاولى في الحنفية لا يرون حمل المطلق على المقيّد خلافاً
للساغية وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفى يقول الساغية يركوا
اصلم لا لموجب فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الالب في اناء
احكم فليغسله سبعة ارجل من التراب وورد اولاهن بالتراب فقوله
احداهن مطلق واولاهن مقيّد بكونه اولى ولما حمل المطلق على المقيّد تغير
الاولى بل بقوا الاطلاق على الطلاقة وكان يرد هذا السؤال على الساغية
فيعسر عليهم الجواب عنه فسمعه يوماً يورده فقلت له هذا لا يلزم مصر
لاجل قاعدة اصوليه مذكورة في هذا الباب وهي انا اذا قلنا يحمل المطلق
على المقيّد فورد المطلق مقيّداً بغير متضادين فتعذر الجمع بينهما
تساقطاً فان اقتضى القياس الحمل على احدهما ترخ وفي هذا الحديث
ورد المطلق فيه مقيّداً بغير متضادين فورد اولاهن وورد اخرهن
فهما متضادان فساقطاً وبقي احداهن على الطلاقة فلم تخالف الساغية
اصولهم وانما المالكية فلم يعرجوا على هذا المطلق ولا على قيده بل

اقتصروا على شبع غير التراب وانا متعجب من ذلك مع وروده في الاحاديث
الصحيحة المسئلة الثانية ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه نهى عن بيع ما لم يقبض واخذ الشافعي بعموم هذا الحديث
 وورد ايضا نصيه عليه السلام عن بيع الطعام قبل قبض فخص اصحابنا
 المنع بالطعام خاصة وجوزوا بيع غيره قبل قبضه واختلف مداركهم
 في ذلك فمنهم من يقول هو في الحديث الثاني ومنهم من يقول الاول عام
 والثاني خاص واذا تعارض العام والخاص قدر الخاص على العام والمدركان
 بالان ن اما الاول فلانه دون الحلية وهذا الحديث الاول عام فهو
 عليه فلا يصح فيه حمل المطلق على المقيّد واما المدرك الثاني فهو من باب
 تخصيص العموم بذكر بعضه وهو باطل لما تقرر في اصول الفقه فانه لا
 منافاة بين ذكر الشئ وذكر بعضه فالطعام هو بعض ما تناوله العموم الاول
 فلا يصح تخصيصه به فبقيت المسئلة مشككة علينا ويظهر ان الصواب
 مع الشافعي رضي الله عنه **المسئلة الثالثة** قال مالك رحمه الله من
 ارتد حبط عمله فجرد رده وقال الشافعي لا يحبط عمله الا بالوفاة
 على الكفر لا قوله تعالى ليزا شركت ليحبطن عملك وان كان مطلقاً وتمسك
 به مالك على اطلاقه غير انه قد ورد مقيداً في قوله تعالى في الآية الاخرى
 ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية فيجب حمل المطلق
 على المقيّد

في حديث الاول على الترتيب
 في حمل المطلق على المقيّد فيحمل الاطلاق

على المقيّد فلا يحبط العمل الا بالوفاة على الكفر **الجواب** ان الاية
 الثانية ليست مقيدة للاية الاولى لانها ترتب فيها مشروطان وهما
 الحبوط والخلود على شرطين وهما الردة والوفاء عليها واذا رتب مشروطان
 على شرطين امكن التوزيع فيكون الحبوط لمطلق الردة والخلود لاجل الوفاة
 عليها فبقى المطلق على الملاقاة ولم يتعين ان كل واحد من الشرطين شرط في
 الاحباط فليس هاتان الايتان من باب حمل المطلق على المقيّد فمثل ذلك
 فهو من احسن المباحث شوالاً وجواباً **المسئلة الرابعة** ورد قوله
 عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وورد تراها طهوراً قال
 الشافعي هذا من باب حمل المطلق على المقيّد فيحمل الاول على الثاني
 فلا يجوز اليتم بغير التراب وهذا لا يصح فان الاول عام عليه لا يصح
 فيه حمل المطلق على المقيّد لما تقدم ان ذلك انما يصح في المي دون الحلية
 وهذا ايضا من تخصيص العموم بذكر بعضه وهذا ايضا باطل فاصاب الشافعي
 في هذه المسئلة من الاشكال ما اصاب اصحابنا في بيع الطعام قبل قبضه حرف
 بحرف **الفرق الثاني والثالثون** ن
 بين قاعدة الاذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين اذن
 المالك الادمي في التصرفات في ان الاول لا يسقط الضمان والثاني
 يسقطه وسر الفرق ان الله تعالى تقصّل على عباده فجعل ما حق لهم

يتسويغه وتعليكه وتفضله لا ينتقل الملك فيه الا برضاه ولا يحصل الا برأيه
 الا باستقامتهم وكذلك لا يسقط الضمان في الدالة الا باذنه في الدالة وبالاذن
 في مباشرته على سبيل الامانة فان ما هو حق الله تعالى صرف لا يتم
 العبد من استقامته والبرآ منه بل ذلك يرجع الى صاحب الشرع فكل
 واحد من الحثين موكل لمن هو منسوب له ثبوتاً واستقاطاً ويتضح
 الفرق ثلاث مسائل **المسألة الاولى** الوديعة اذا اشالها المودع
 وحوّلها لمصلحة حفظها فسقطت من يده فانكسرت لاضمان عليه لانه
 ما دوزله في ذلك الفعل الذي به انكسرت ولو سقط عليها شيء من يده
 فانكسرت ضمن لصاحب الوديعة لم ياذن له في حمل ذلك في يده والفعل
 الذي به انكسرت غير ما دوز فيه فضمن فان قيل ان صاحب
 الوديعة لم ياذن له غير ان الله تعالى اذله ان يتصرف في يده فقد وجد
 الاذن بمن هو اعظم من صاحب الوديعة قلنا لا بد من الاذن العام
 الشرعي لا يسقط الضمان وانما يسقطه الاذن الخاص من قبل صاحب
 الوديعة لما تقدم تقريره **المسألة الثانية** اذا استعار شيئاً فسقط
 من يده فانكسر او هلك في العمل المستعار له من غير عده وان ولا يجاوزته
 لما جرت به العادة في الاستعارة بتلك العارية فلا ضمان عليه لان الذي
 اعارة اذله فيما حصل به الهلاك ولو سقط من يده عليها شيء فاهلكها ضمن
 من لعدم

لعدم وجود اذن صاحبه في هذا التصرف الخاص وانما وجد الاذن العام
 وهو لا يسقط الضمان لما تقدم تقريره **المسألة الثالثة** اضطر الى طعام غيره
 فاكله في المحضه جاز وهل يضمن له قيمته ام لا قولان احدهما لا يضمن لان الدفع
 كان واجباً على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض والثاني يضمن وهو
 الاشهر ولا نظر لان اذن المالك لم يوجد وانما وجد اذن صاحب الشرع
 وهو لا يوجب سقوط الضمان وانما يبقى الاثم والمواخذة بالعقاب ولا في القاعدة
 ان الملك اذا دارز والدين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا
 استصحاباً بالملك بحسب الامكان وانتقال الملك بعوض هو اذن رتب الانتقال
 وهو اقرب لمواقفه الاصل من الانتقال غير عوض

الفرق الثالث والثلاثون

بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه او شرطه دون سببه
 وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعاً وتحرره ان الحكم اذا كان
 له سبب بغير شرط فيقدم عليه لا يعتبر او كان سبباً او اسباب
 فتقدم على جميعها لم يعتبر او على بعضها دون بعض اعتبر بناء على السبب
 الحاضر ولا يضر فقدان بقية الاسباب فان شأن السبب ان يستقل
 بثبوت سببه دون غيره من الاسباب مثال الاول الزوال
 سبب وجوب الظهر فاذا اصلحت قبل الزوال لم تعتبر ظهره او مثال الثاني

الجلد له ثلاثه اسباب الزنا والقذف والشرب فمن جلد قبل ما لبسه شيء من
 هذه الملاث لم يعتبر ذلك جلداً ولا زاجراً فذان قسماً ما علم فيهما خلافاً
 القسم الثالث ان يكون له سبب وشرط فله ثلاثه احوال الحاله الاولى
 ان تقدم على سببه وشرطه فلا يعتبر اجماعاً الحاله الثانيه ان يتاخر اتياعه
 عن سببه وشرطه فيعتبر اجماعاً الحاله الثالثه ان يتوسط بينهما
 فيختلف العلما في كثير من صوره في اعتباره وعدم اعتباره ويشيخ ذلك بذكر
 ثمان مسائل **المسئله الاولى** ذارة اليمين لها سبب وهو اليمين وشرط
 وهو الخش فان قدمت عليها لم يعتبر اجماعاً وان اُخرت عنها اُخرت اجماعاً
 وان توسط بين اليمين والخش فتولان للعلما في اجزاها وعدم اجزاها
المسئله الثانيه الاخذ بالشفعه له سبب وهو بيع الشريك وشرط
 وهو الاخذ فثبتت الشفعه حينئذ فان اسقطها قبل البيع لم يعتبر اسقاطها
 لعدم اعتبارها حينئذ واعتبار الاسقاط فرع اعتبار المسقط واسقطها
 بعد الاخذ سقطت اجماعاً وان اسقطها بعد البيع وقبل الاخذ سقطت
 ولا اعلم في ذلك خلافاً **المسئله الثالثه** وجوب الزكاة له سبب
 وهو ملك النصاب وشرط وهو دوران الحول فان اخرج الزكاة قبل
 ملك النصاب لا يجري اجماعاً او بعد ملك النصاب ودوران الحول اجزأت
 اجماعاً وقبل دوران الحول فتولان في اجزاها **المسئله الرابعه** اذا اخرج
 زكاة الحرت

الغنى

بالشفعه

والمركب

زكاة الحرت قبل نفع الحب وظهوره لا يجزي وان اخرج به بعد يمينه اجزا ولم
 تختلفوا في هذه الصورة في الاجزاء اعنى العلما المشهورين في اخرج المخرج بخلاف
 زكاة التقدين اذا اخرجت بعد ملك النصاب وقبل الحول لان زكاة الحرت
 ليس لها سبب وشرط بل سبب واحد فلا يخرج على هذه المسئله بل على مسئله
 الصلاه قبل الزوال وهذا ايضا يظهر بطلان قياس اصحابنا عدم اجنأ
 الزكاة اذا اخرجت قبل الحول على الصلاه قبل الزوال في قولهم واجب اخرج
 قبل وقت وجوبه فلا يجزى قياساً على الصلاه قبل الزوال فهذا قياس بالطل سبب
 ان ما يساوى الصلاه قبل الزوال لا اخرج الزكاة ملك النصاب وهم يساعدون
 على عدم الاجزاء قبل ملك النصاب **المسئله الخامس** القصاص له سبب
 وهو اضرار المقاتل وشرط وهو زهوق الروح فان غنى عن القصاص قبل ما لم يعتبر
 وبعدهما متعذر لعدم الحياه المانعه من التصرف فلم يتوالا بينهما فينفذ اجماعاً
 فتعاملت **المسئله السادسه** اذن الورثه في التصرف في اكثر من الثلث
 ان وقع قبل حصول المرض المخوف لم يعتبر اذ لم يبعث او يورث اعتبر وبعدهما يتعذر
 الاذن بل التقيد خاصه لا سبب ملك هو القرباه الخاصه على ما هو في
 كتب الفرائض بشرط الموت والمرض المخوف لسبب الشرط لما هو في القصار تقدمه
 قبل التصرف كتقديم السبب وعلى هذه القاعده تخرج هذه المسائل فبعضها
 يكون فيه خلاف وبعضها ليس فيه خلاف اما المفروضه كما تقدمت وبالإجماع

القصاص

مع جريان الخلاف المسألة السابعة اذا استقطت المراه نفقة ما قال
اصحابنا لها المطالبة بها بعد ذلك مع انه استقاط بعد السبب الذي هو الطلاق
وقبل الشرط الذي هو التمكن او يقال السبب هو التمكن خاصة وما وجد
في المستقبل عند الاستقاط في الحال فقد استقطت النفقة قبل سببها فيكون
لاستقاط النفقة قبل بيع الشريك والاول عندى المهر واستقاط اعتبار
العصمة بالطلبه لا يتجه فان التمكن بدون العصمة موجود في الاجنبية
ولا يوجب نفقة والاحسن ان يقال هو من غير ذلك غير انه يشق على الطباع
ترك النفقات فلم يعتبر صاحب الشرع الاستقاط لطفا بالنساء سيما في
ضعف عقولهن وعلى التعليلين يسئل بما اذا تزوجته تعلم بفقره قال
مالك ليس لها طلب قراقه بعد ذلك مع انه قبل العقد وقبل التمكن
والفرق ان المراه اذا تزوجت من تعلم بفقره فقد سكنت نفسها سكونا
كليا فلا ضرورة عليها في الصبر على ذلك ما اذا تزوجته مجبوا او عينا
فلا مطالبة لها لفرض سكن النفس المسألة الثامنة اذا
استقطت حقها من القسم في الوطى قال مالك لها الرجوع والمطالبة لان الطباع
يشق عليها الصبر عن مثل ذلك بخلاف لو تزوجته مجبوا او عينا
او شيئا فانها لا مقال لها لتوطن النفس على ذلك

ن الفرق الرابع والثلاثون ن

بين قاعه المعاني الفعلية وبين قاعه المعاني الحكيمية وتخيره ان يامن معنى ما مور
به في الشريعة ولا منهي عنه الا وهو منقسم الى فعل وحكمي ونعني بالفعل
وجوده في زمن وجوده وتحققه دون زمان عدمه ونعني بالحكمي حكم
صاحب الشرع على قاعه بعد عدمه بانه من اهل ذلك الوصف وفي حكم
الموصوف به دائما حتى بلاشخصه ولذلك مثل احدها الايمان اذا استحصره
الانسان في قلبه فهذا هو الايمان الفعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك حكم صاحب
الشرع عليه بانه مومن وله احكام المومنين في الدنيا والاخرة وثانيها
الكفر اذا استحصره الانسان في قلبه فهذا هو الكفر الفعلي فاذا غفل عنه
بعد ذلك حكم عليه الشرع بانه كافر وله احكام الكفار في الدنيا والاخرة من
من اياحه الدم واستحقاق العقوبات وغير ذلك ومن ذلك قوله تعالى
انه مينات ربه مجرما فان له جهنم واحد لا ياتي يوم القيامة وهو كافر الكفر الفعلي
لان كل كافر عند المعانيه يضطر الى الايمان فلا ياتي يوم القيامة الا وهو مومن
بالفعل والايمان الفعلي ينافي الكفر الفعلي فهو غير كافر بالفعل مومن بالفعل غير انه
لا يتبعه ذلك الايمان وانما ينفعه اذا وقع قبل المعانيه والاصطرار اليه
وثالثها الاخلاص يقع من العبد في اول العباد فها هو الاخلاص الفعلي فاذا غفل
عنه بعد ذلك حكم عليه صاحب الشرع بانه من المخلصين في الدنيا والاخرة
حتى يخطره الرأيا وهو ضد الاخلاص فينفى ذلك الحكم كما ينفي الحكم

بالإيمان بسبب ملائسته الكفر والحكم بالكفر بسبب ملائسته الإيمان
 ورابعها البنية في أول الصلاة والطهارة والصوم ونحوه من العبادات
 تحصل في قلب العبد هذه هي البنية الفعلية فاد اغفل عنها في أثناء الصلاة
 أو غيرها من العبادات حكم صاحب الشرع بأنه نأو وله أحكام النأوين
 لتلك العبادات حتى يفرغ منها وكذلك جميع المعاني للنهي عنها والمأمور
 بها من الكبر والعجب وجب النعمة المؤمنين وبعض الكافرين وتعظيم
 رب العالمين والأنبياء والمرسلين وقصد تنع الأخوان وإرادة البعد عن
 حرمات الرحمن وغير ذلك من المأمورات فكل من خطر قلبه معنى من
 هذه المعاني ثم غفل عنه كان في حكم الشرع من أهل ذلك المعنى حتى لا يبر
 صدق هذه قاعدة في هذا الفرق يجمع عليها من الحكميات أبد في هذا
 الباب فرع التعليلات العقلية وهما هنا خمس مسائل من المسئلة
 الأولى من خسر لسانه عند الموت وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة عند
 الموت ولا حضر الإيمان بقلبه ومات على تلك الحال مات موثماً ولا يضره
 عدم الإيمان الفعلي عند الموت ما إن الكافر إذا حصرته الوفاة أحرش ذاهب
 العقل عاجزاً عن الكفر في تلك الحال لعدم صلاحية له لا ينفعه ذلك
 وحكمه عند الله تعالى أحكام الدر استحضروا الكفر في تلك الحال بالفعل
 إذا العبر ما عدم من كفر وإيمان ولا يضر العدم في المعنى عند الموت

والأدلة وفقد الشاهد وإرادة العباد ونحوه
 في التنبهات وجب

المسئلة الثالثة

المسئلة الثانية إذا انتهى عن السجود في الأول والركوع في الثانية
 لا يضاف سجود الثانية لركوع الأول إلا أن يقصد به إضاقة الأول
 ولا تحية البنية الفعلية المقارنة لأول بسبب أن البنية الحكمية
 هي فرع الفعلية على حسب ما كانت عليه والبنية الفعلية الأولى إنما
 تناولت الفعل الشرعي لا بوصف كونه مرقعاً بل كحلي جاري العادة في الأكثر
 ففقد الصلاة المرقعة الخارجة عن نمط العادة لا تتناولها البنية الحكمية
 لأنها فرع الفعلية والفعلية لم تتناولها فلذلك فرعها الحكمية لا
 يتناول إلا الصلاة المرتبة العادية لا المرقعة فبقيت المرقعة
 بغير بنية فعلية ولا حكمية فاحتاجت إلى نية مجردة للترقيع ولأن
 المرقعة المترولة ركوعاً وسجوداً حتى يضاف إليها سجود من
 ركعة أخرى غير مشروعة إجماعاً وغير المشروع قربة لا ينوي شرعاً فليس
 لها بنية فعلية قطعاً وليس لها بنية حكمية قطعاً لأن الشرع إنما يحكم باستصحاب
 ما تقدم من البنية فإذا لم يتقدم بنية شرعية لا يحكم الشرع باستصحابها
 قطعاً ففقد المرقعة خالية عن البنية وطعاً يحتاج البنية إجماعاً لأنه لا بد
 للصلاة من البنية إجماعاً وهذا مقرر ظاهر قطعي فيعتمد عليه أولى من الاعتماد
 على الأمور الضعيفة التي لا تذكرها الفقهاء المسئلة الثالثة
 إذا انتهى سجد من الأول ثم ذكرها في آخر صلاة فإنه يقوم ركعة خامسة

الصلاة

إلى

إلى

تجعلها عوض الاولى ولا بد لهذه الركعة الخامسة من نية محرزة فانها
عوض عن الاولى والا فلا يكون عوضا عن الاولى بالنية المتقدمة اول
الصلاة لانها لا تتناول الا الصلاة العادية من الشرعيات اما المرقعة
فلا ولذلك الحكيم التي هي فرعها فلا بد من نية جديدة لان كل جزء من
اجزاء الصلاة لا بد فيه من قطعية او حكمية فمتى عرى جزء من اجزاء الصلاة
عنما بطلت الصلاة ما لم تستدرك بالنية عن قريب **المسألة**
الرابعة قال مالك في المدة منه من بقيت رحله من وضوء فخاض بها
نهرًا فدل كما فيه بيديه ولم ينو تمام وضوءه لم تجزه حتى ينويه قلت
وسبب ذلك ان النية الفعلية الاولى لم تتناول الوضوء العادي فان
الإنسان اول العباد او الوضوء لا يعزم على ترفع صلاته بل انما يقصد
العبادة التي لا ترفع فيها المرقعة لا تتناولها النية الفعلية والنية
الحكمية هي فرعها فلا تتناول المرقعة ولا المفرقة فيبقى جزء العباد
بغير نية مطلقا فتبطل العباد لعدم شرطها فلهذه القاعدة احتياج الترفع
ابدا الى النية الفعلية تجدد له فمما وقع بغير نية تجدد له فبقى جزء
العبادة بغير نية فتبطل العباد لا شتر الى النية في كل اجزائها فعلية
او حكمية **المسألة** الخامسة رخص النية في اثناء العباد
فيه قولان هل تؤثر ام لا فان قلنا بعدم التأثير فلا كلام وان قلنا
تؤثر فوجهه

نية

الا

تؤثر فوجهه ان هذه النية التي حصل بها الرفع وهي عزم ترك العباد
لوقارنت النية الفعلية الكائنة اول العباد لضادتها وانما فتان
العزم على الفعل والعزم على تركه متضادان وما ضاد الفعلية ضاد
الحكمية التي هي فرعها بطريق الاولى فظهر بهذا الفروع الفرق بين
المعاني الفعلية والحكمية وان الحكميات ابدافع الفعليات
وان الفعليات والحكميات انما يتناول العبادات العادية دون
الطاريات وان التفريقات تحتاج الى نية جديدة ابدلها فيها
وهو المطلوب **الفرق الخامس والثلاثون**
بين قاعده الاسباب الفعلية وقاعده الاسباب القولية فالاسباب الفعلية
كالاخطاب والاحتشاش والاصطياد والاسباب القولية كالبيع والهبة
والصدقة والقراض وما هو في الشرع من الاقوال سبب انتقال الاملاك
وافترقت هاتان القاعدتان من وجوه يظهر ذكر مسايلها ولذكر من ذلك
خمس مسائل **المسألة الاولى** الاسباب الفعلية يصح من المحجور عليه
دور القولية فلو صاد ملك الصيد او احتش ملك الحشيش او احتطب ملك
الحطب او استقى ملكه وترتب له الملك على هذه الاسباب بخلاف لو استرى
او قبل الهبة او الصدقة او قارض او غير ذلك من الاسباب القولية لا يترتب
له عليها ملك بسبب ان الاسباب الفعلية غالبها خير محض من غير

خسارة ولا غنى ولا ضرر فلا اثر لنفسه فيها فجعلها الشرع متعبرة في
حقه تحصيل المصالح تلك الاسباب فانها لاتقع الا نفعه مقيد **واما**
القوليه فانها موضع المأكسه والغايه والمغالبه ولا بد فيها من احد ينارعه
ويجاذبه الى الغنى وضعفه عقله في ذلك خشي منه عليه ضياع مصلحته عليه فلم
تغيرها الشرع منه لعدم تعيين مصلحته بخلاف الفعلية **المسئله الثانيه**
لو وطى المحجور عليه امته صارت بذلك ام ولد وهو سبب فعلى يقتضى العتق
فلو اعتق عبده لم ينفذ عتقه مع علو منزله العتق عند صاحب الشرع لانيها
المخز **الفرق** بين هذا السبب النفعي وهذا السبب القولي ان نفسه تدعوه الى
وطى امته فلو منغاه منها لادى ذلك الى وقوعه في الرتا او يطاوها وهي محرمه
عليه فيقع في عذاب الله تعالى ولاداعه تدعوه لعتق عبده او امته من جهة
الطبع فاذا قلنا له ليس لك ذلك لاي لزم من ذلك محذور واذا جوزنا له الوطى
وجب ان نقضى استحوا الامه للعتق عند موت سيدها لان الوطى سبب تام
للعتق عند موت السيد وقد اجناله الاقدام عليه والسبب التام اذا اذن فيه
من قبل صاحب الشرع وجب ان يترتب عليه مسببه لان وجود السبب الماذون
فيه دون مسببه خلاف القواعد والسبب القولي المراد في صاحب الشرع
فكان المعلوم لان المعلوم شرعاً بالمعلوم حساً والسبب المعلوم لا يترتب
عليه اثره **المسئله الثالثه** اختلف العلماء هل الاسباب الفعلية اقوى
ام القوليه

١٢٤
ام القوليه فقول الفعلية اقوى ليقودها من المحجور عليه ومن غير وقيل
القوليه اقوى بدليل ان العتق بالقول يستعقب العتق والعتق بالوطى لا يستعقب
العتق والسبب الذي يستعقب مسببه اقوى مما لا يستعقبه **المسئله**
الرابعه نص اصحابنا على ان السفينه اذا وثبت فيها سملكه في حجر انسان هي
له دون صاحب السفينه لان حوزة اخص بالسملكه من جور صاحبها لان حوزة السفينه
يشمل هذا الرجل وغيره وحوزة هذا الرجل لا يتعداه فهو اخص بالسملكه من
صاحب السفينه والاخص مقدم على الاعم حاقلنا في المصلح لا يجد الاجسأ
وحيراً يصل في الحيز ويقتدم الخس في الاجتناب لانه اخص والاخص
مقدم على الاعم والمحرم لا يتقوته الاميته وصيداً يقدم الصيد في الاجتناب
على الميته ويابل الميته لان تحريم الصيد اخص بالاحرام من الميته وتحريم
الميته يشمل الحاج وغيره فان تحريم الحيز يشمل المصل وغيره فتقاعه
تقديم الاخص على الاعم له نظائر في الشريعه **المسئله الخامسه**
الملك بالاحياء على اهل مالك رحمه الله اضعف من تحصيل الملك بالبشر
لانه اذا زال الاحياء عنه بطل الملك ولا يبطل الملك في القولى الا
بسبب تناقل والاحياء سبب فعلى فيكون هذا الفرع ما يدل على ان الاسباب
الفعلية اضعف من القوليه على قاعده مالك رحمه الله **واما** السأفى
فلا يزيل الملك بزوال الاحياء فلا يقال معه وكذلك يقول مالك اذا

اذا تو حش الصيد بعد حوزة والحام بعد ايوائه او النخل بعد ضمه
لجبه يزول الملك في ذلك كله وكذلك السمكة اذا انقلبت في البحر فصادها
عمر صايدها الاول

المرور السادس والثلاثون

ينبى قاعه تصرفه عليه السلام بالقضاء وبين قاعه تصرفه بالفتوى وهي
التبليغ وقاعه تصرفه عليه السلام بالامامة اعلم ان رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم هو الامام الاعظم والعاظم الاحكم والمفتي الاعلم فهو امام
الايمّة وقاضى القضاء وعالم العلماء جميع المناصب لدينيه فوضها الله
تعالى اليه في رسالته وهو اعظم من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب
الى يوم القيامة فاما منصب ديني الا وهو متصرف به في اعلار رتبة غير ان
غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ لان وصف الرسالة غالب عليه ثم
يتبع تصرفاته عليه السلام منها يكون بالتبليغ والفتوى اجماعاً ومنها ما يجمع
الناس على انه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس على انه بالامامة ومنها ما
تختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً فمنهم من يعلب عليه
رتبة ومنهم من يعلب عليه اخرى ثم تصرفاته عليه السلام بهذه الاوصاف
تختلف اثارها في الشريعة فكل ما قاله عليه السلام او فعله على سبيل
التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على القليلين الى يوم القيامة فان كان

مامورا قدم

مامورا قدم كل احد عليه بنفسه ولذلك المباح وان كان منسياً عنه اجتنبه
كل احد بنفسه وكل ما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف الامامة لا
يجوز لاحد ان يقدم عليه الا باذن الامام اقتدابه عليه السلام ولان سبب
تصرفه فيه بوصف الامامة دون التبليغ يقتضى ذلك وما تصرف فيه عليه السلام
بوصف القضاء لا يجوز لاحد ان يقدم عليه الا بحكم جازم اقتدابه عليه السلام
ولان السبب الذي لاجله تصرف فيه عليه السلام بوصف القضاء يقتضى ذلك
فهذه هي الفروق بين هذين القواعد الثلاثة وتتحقق بذكر اربع مسائل **المسألة الاولى**
بعث الحيوش لقتال الفار والخوارج ومن تعين قتاله وصرف اموال
بيت المال في جصاتها وجمعها من محالها وتولية القضاء والولاية العامة
وقسمة الغنائم وعقد العقود للكفار دمة وصلحاً هذا هو شأن الخليفة
والامام الاعظم فمتى فعل عليه السلام شيئاً من ذلك علمنا انه تصرف فيه
عليه السلام بطريق الامامة دون غيره ومتى فصل عليه السلام بين اثنين
في دعاوى الاموال و احكام الابدان ونحوها بالبينات والايمان والتكولات
ونحوها فاعلم انه عليه السلام انما تصرف في ذلك بالقضاء دون الامامة العامة
وغيرها لان هذا هو شأن القضاء فكل ما تصرف فيه عليه السلام في العبادات بقوله
او فعله او اجاب به سؤال سائل عن امر ديني فاجابه فيه فهذا تصرف بالفتوى
والتبليغ فهذه مواضع لا خفا فيها **وامّا** مواضع الحق والتردد ففي بنية

المسائل ن **المسألة الثانية** قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له
اختلف العلماء في هذا القول هل هو تصرف بالفتوى فيجوز لكل احد ان
يجي اذن الامام في ذلك الاحياء ام لا وهو مذهب مالك والشافعي رضي
الله عنهما وهو تصرف منه عليه السلام بالامامة فلا يجوز لاحد ان يجي
الابا ذن الامام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله **واما** تفرقه مالك
رحمه الله بين ما قرب من العمان فلا يجي الابا ذن الامام وبين ما بعد فيجوز بعير
اذنه فليس من هذا الذي نحن فيه بل من قاعده اخرى وهي ان ما قرب من العمان
يؤدي الى التشاجر والقتل وادخال الضرر فلا بد فيه من نظر الهائم دفعا
لكذلك الموقع مما تقدم وما بعد عن ذلك لا يتوقع فيه شيء من ذلك فيجوز
ومذهب مالك والشافعي في الاحياء ارجح لان الغالب في تصرفه عليه السلام
بالفتيا والتبليغ والقاعدة ان الدائر بين الغالب والنادر اضافة للغالب
اولان **المسألة الثالثة** قوله عليه السلام لهند بنت عتبة امرأة ابى
سفيان لما قالت له عليه السلام ان اباسفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي
ما يكفيني فقال لها عليه السلام خذي لك ولولدك ما يكفيني بالمعروف
اختلف العلماء في هذه المسألة وهذا التصرف منه عليه السلام هل هو بطرق
الفتوى فيجوز لكل احد من طفر بحقه او تحفسه ان ياخذ بعير علم خصمه
به ومشهور مذهب مالك خلافه بل هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو
تصرف بالقضا

١٢٦
تصرف بالقضا فلا يجوز لاحد ان ياخذ حبس حقه او حقه اذا تعذر اخذه
من الغريم الا بقضا قاض على الخطابي القولين عن العلماء في هذا الحديث
حجة من قال بالقضا انها دعوى في مال على معين فلا يدخله الا القضا لان المتأوي
شأنها العموم حجة القول بانه فتوى ما روي اباسفيان كان بالمدينة
والقضا على الحاضر من غير اعلامه ولا سماع حجة لا يجوز فتعين انه فتوى
وهذا هو الظاهر من الحديث ن **المسألة الرابعة** قوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه اختلف العلماء في هذا الحديث هل هو تصرف منه صلى الله
عليه وسلم بالامامة فلا يستحق سلب القاتل الا ان يقول الامام ذلك
وهو مذهب مالك رحمه الله فخالف اصله فيما قاله في الاحياء وهو ان غالب
تصرفه عليه السلام بالفتوى ان يحل على الفتيا عملا بالغالب وسبب مخالفته
لاصله امور منها ان الغنيمة اصلها ان تكون للفاين لقوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسة الايه واخراج السلب من ذلك خلاف هذا
الظاهر ومنها ان ذلك ربما انفسد الاخلاص عند المجاهدين فيقتاتلون
لهذا السبب دون نصرة كلمة الاسلام ومن ذلك انه يؤدي الى الاقبال
الا على قتل من له سلب دون غيره فيقع التجادل في الجيش وربما كان
قليل السلب اشد نكايه على المسلمين فلهذه الاسباب ترك هذا الاصل
وعلى هذا القانون وهذه الفروق تخرج ما يريد على هذا الباب من

تصرفاته عليه السلام قائل ذلك فهو من اصول الشريعة ن
ن الفرق السابع والثلاثون
 بين قاعده تعليق المسبب على المشبه وقاعده تعليق مسببيه الاسباب
 على المشبه فالاول عندنا غير قاض ولا موثر الا في اليمين بالله تعالى دون
 الطلاق والعاق وغيرهما وعند الشافعي هو موثر في الجميع وفرن بين
 قوله انت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله ويعيد الاستتعا على الدخول فلا يلزم
 الطلاق او على الطلاق فيلزم ان اذا قال ان طمئت زيدا فعلى المشي الى بيت
 الله الحرام فلا يلزمه شيء ان اعادة الاستتعا على دلام زيد ويلزمه ان اعاده على
 الحج وبسط ذلك قد تقدم في الفرق بين الشرط اللغوي وغيره من الشروط
 فيطالع من هناك مبسوطا مستوفيا في غاية البيان والجوده فلا حاجة الى البطول
 الى اعادته ن **الفرق الثامن والثلاثون**
 بين قاعده النهي الخاص وقاعده النهي العام هذان النصيان على هذا التفسير
 يتقسمان ثلاثة اقسام القسم الاول ان يتضادا ويتنافيا لقوله لا تقتلوا
 بني تميم لا يتقوا من رجالهم احدا حيا فحكم الله في هذا القسم ان يقدم الخاص
 على العام وينهى العام عليه فيقتل رجالهم دون غيرهم على القاعده في تقدير
 الخاص على العام في النصوص المتعارضة وغيرها من الادله ان القسم الثاني
 ان لا يتضادا ولا يكون لاجدها مناسبة تختص بها دون الاخر لقوله تعالى لا تقتلوا
 النفس التي حرم

النفس التي حرم الله الا بالحق لا تقتلوا الرجال فحذان من قاعده ذكر
 بعض العام والصحيح عند العلماء انه لا يخصه بان نهي او امرا او خيرا
 فان جزا الشيء لا ينافيه وقيل على الشذوذ انه يخصه من طريق المفهوم
 فان ذكر الرجال يقتضي مفهومه قتل غيرهم القسم الثالث ان لا
 يتنافيا ويكون لاجدها مناسبة تخصه في متعلقه وفيه ثلاث مسائل
المسألة الاولى لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى لا تقتلوا
 الصيد وانتم حرمة فيضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد قال مالك يا اكل
 الميتة ويترك الصيد لغيره وان كان محرما الا ان تحرم الصيد له مناسبة
 بالاحرام ومفسدته التي اعتمدها النهي انما هي في الاحرام **واما** مفسدة
 اكل الميتة فذلك امر عام لا يتعلق له خصوص الاحرام والمناسب اذا كان لا يحر
 عام وهو كونها ميتة ليس بينه وبين خصوص الاحرام منافاه ولا تعلق والمنافي
 الاخص او بالاجتناب ونظيره من العرفيات من هو عدو لقتيلك او مملوك
 واخر عدو لك في نفسك دون غيرك فان حذرك يكون من عدوك الخاص
 بل اشد واجتنابك له اكثر واليقين ان تسليطه عليكم اعظم **واما**
 علة وملاك فانه لا يلاحظه خصومك في عداوته بل ربما مال اليك دون مملوك
 لا يترجى فيك دونهم واما عدوك فلو ترك الناس لهم ما تركك
 وكذلك غيرهم لا يطالب الا انت وغيرهم يطالب جماعه انت منهم

تجد في نفسك الملل من المطالب لك وحدك اشد وكذا ذلك هذه المفاسد
الشرعية الخاص منها يكون اشد اجتناباً **المسألة الثانية** اذا لم
تجد المصلحة ما يستحق الاجر او الجس قال اصحابنا يصل في الحرير ويترك
النجس لان مفسد النجاسة خاصة بالصلاة بخلاف مفسد الحرير
لا تعلق لها بخصوص الصلاة ولا منافاه بينهما وان كانت المفسدة والمنافاه
حاصلة لكن لا يبرر عام يتعلق بحقيقة الحرير لا بخصوص الصلاة **فان قلت**
اذا كانت مفسدة الشيء ثبتت في جميع الاحوال ومفسدة غيره لا تثبت
الا في حالة واحدة دل ذلك على اعتنا صاحب الشرع بما تم مفسدته جميع
الاحوال اقوى وان المفسد اعظم والقاعدة اذا تعارضت المفسدة العليا
والمفسدة الدنيا فانادفع العليا بالزام الدنيا لا يقطع اليد المتكالة لبقاء
النفس لا يفسدتها اعظم واشمل وكذلك هاهنا مفسدة الحرير اعظم واشمل
فان اجتنابها اولاً من اجتناب النجس **قلت** مسلم ان المفسدة اذا كانت
اعظم واشمل تكون اولاً بالاجتناب لكن ذلك حيث تكون المفاسد لا تعلق بخصوص
الحال بل هي في تلك الحيات من حيث هي اما اذا كان لها تعلق بخصوص الحال
فتمنع تقديم الأعم والاشمل عليهما **المسألة الثالثة** وقع في المذهب
مسألة مشككة وهي ان من استاجر دابة الى بلد معين فجاوز بها تلك البلد متعدياً
فان لربها تضمينه الدابة وان ردّها سائمة والغاصب اذا تعدى بالغصب

في الدابة

في الدابة وردّها سائمة لا يكون لربها تضمينه اجماعاً وغاية هذا المتعدى
ان يكون كالمغصب والغاصب اذا رد المصوب لا يضمن فذلك هذا المتعدى
ورام بعض الفقهاء ختم هذه المسألة على هذه القاعدة بان قال النفي عن الغصب
فهو عام لا يخص حالة ولا بعين دون عين وهاهنا في هذا التعدى وجد
نفي خاص بطريق اللزوم لانه لما آجره الى الغاية المعينة وجدد الغاية
فقد ناهى تجاوزها فالزائد على هذه الغاية فيه فهو يخصه ويتعلق بخصوص
هذه الدابة دون غيرها وبهذه الغاية دون غيرها والقاعدة ان النفي
الخاص بالحالة المعينة اقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة فهذا
فروق بين الغاصب والمتعدى فلا يلزم من عدم تضمين الغاصب مع الرد
ان لا يضمن المتعدى مع الرد لقوة الرد في حقه ويرد عليه اسوله احدها
ان القاعدة انما هي في التعارض ولم تقع هاهنا تعارض فلم تجتمع فهي الغصب
وهي التعدى فقدم احدها على الاخر بل انفرد في التعدى وحده في هذه
الصورة وثانيها ان النفي الخاص هاهنا في ادى والنفي العام نهي الله
تعالى فلا يبرح نهي الا ادى لمخصوصه على نهي الله تعالى مع عمومته بل لا اعتبار
بنهي العبد اصلاً وانما تبني الشرايع على نهي الله تعالى وامره فان قلت
ان نهي العبد عن الانتفاع بملكه في غاية معينه او حاله معينه فان
نهي الله تعالى بصحة تلك الغاية وتلك الحالة فنحن في الحقيقة انما نحايين

عن نهم

نصيب لله تعالى احدها خاص والاخر عام **قلت** هذا كلام صحيح ولكن
 النهي الذي يجب في العبد هاها هو نهي عام وهو نهي الغضب بعينه فان الله
 تعالى حرم الانتفاع بالاملاك والاموال الا برضا رايها فاي حاله لم يوجد
 فيها الرضا يكون ذلك النهي محققا فيكون نهي الله تعالى بعد الغايه هو ذلك
 النهي العام الذي استثنيت منه حالة الرضا ونحو غيرها وهذا هو عين نهي
 الغضب الذي هو النهي العام وهذه صورة من صور المصريح بها في قوله
 عليه السلام لا جمل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه واستثنا حالة
 الطيب عن النهي العام وبقي ما عدا حالة طيب النفس من درجات النهي
 العام وهو بعينه نهي الغضب فظهر ان التحيل الذي قاله من تعارض
 نصيب شرعيين باطل وثالثها اننا اذا قلنا ترك الضمان في
 هذه الصورة على ترك الضمان في صورة الغضب كان القياس صحيحا
 سالما عن المعارض ولو قلنا هذا كالحريز على الجنس والليته
 على الصيد فيترك الجميع ادى ذلك الى هلاك المحرم بالجوع وبقي المصل
 عرباينا وهذه مفسد تعارضنا في قياسنا ومنع منه فكيف
 تسوي بين موضع لا معارض للقياس فيه وموضع للقياس فيه معارض
 اقوى منه او قادح فيه **الفرق التاسع والثلاثون**
 بين قاعد الجواب وبين قاعدة الزواجر هانان قاعدتان عظمتان

ولحقها

مسألة الضمان

وتحررها الزواجر تعتمد المناسد وقد يكون معصيان
 في المكلفين وقد لا يكون معصيانا للصبيان والمجانين فانما يترجم
 ونود بهم لا لعصيانهم بل لدرء مناسد هم واستصلاحهم وكذلك البهائم
 ثم هي قد تكون مقدرة كالحدود وقد لا يكون كالتعازير وامّا
 الجواب في مشروعته لاستدراك المصالح الفايته والزواجر
 مشروعته لدرء المناسد المتوقعة ولا يشترط في حق من يتوجه في حقه
 الجايز ان يكون اثما ولذلك شرع مع العمد والجهل والعلم والنسيان
 والذكر وعلى المجانين والصبيان بخلاف الزواجر فان معظمها على
 العصاة جزاء لهم عن المعصية وزجرا لمن يقدم بعد على المعصية وقد
 يكون مع عدم العصيان كما تقدم مثله بالصبيان وكذلك قتال
 البغاة درءا لتفريق الكلمة مع عدم التائب لانهم متناولون وقد اختلف
 العلماء في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الاموال
 وغيرها او هي جوارح لانها عبادات لا تقع الا بالنيات وليس التقرب
 الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات
 لانها ليست فعلا لله عز وجل بل تفعلها اليه بهمة ثم الجواب يقع
 في العبادات والتقوس والاعضا ومنافع الاعضا والجراح والاموال
 والمنافع وجبة السقر في الصلاة مع اللعبة وجبة العدة في الخوف

جواب العبادات طيب مع الرضا ويجوز الشرع بالنسيان

يضمن بالعقود الصحيحة والناسد والفوات تحت الايدي المبطله
ولا يضمن منافع الخرج حبسه لان يد على منافع فلا يقصور فواتها في غير
ومنافع الايضاع يضمن بالعقد الصحيح والناسد والشبهه والاكره
ولا يجبر بالفوات تحت الايدي العاديه ن والفروق ان قليل
المنافع يجبر بالعليل من الجابر وكثيرها بالكثير وضمان البضع بمصر
المثل وهو يستحق تحرد الايلاح فلو جبر بالفوات لوجب ما لا يمكن ضبطه
فضلا عن القدره عليه فان كل ساعه يموت فيها من الايلاحات
شي كثير جدا واجاب مثل هذا بعيد من قواعد الشرع واما
التوس فانها خارجه عن هذه القوائين لمصالح تذكر في الجنايات فروع
في الزواجر الاول الخفي اذا شرب سيرة النبيذ قال الشافعي رحمه الله
احد وا قبل شهادته اما جده فله رد المفسد في السبب لافساد العقل
واما قبول شهادته فلا نه مقلد او مجتهد وكلاهما غير عاص لان حكم
الله تعالى عليهما ما ادى اليه الاجتهاد وقال مالك رحمه الله احده
ولا اقبل شهادته ن اما جده فلم يفسد والمعصيه معا بسبب ان
اباحه السير من النبيذ على خلاف العياض الحلي على الخمر تجامع الاسرار
وعلى خلاف النصوص الصريحه كقوله علمه السلام ما اسكر كدر قليله
حرام وعلى خلاف القواعد لان القواعد تقتضي صيانته العقول ومنع

مسألة
اداسراحي
النبيذ

السبب لافسادها

السبب لافسادها والحكم الذي يكون على خلاف احده هذه الامور
اذا قضاه القاضي بتقضى قضاؤه وما لا يقرب مع قضا القاضي وقا له بالقضا
ولا تقره شرعا بالثاكد فاولى ان لا تقره شرعا مع عدم التاكيد ومالا
يقره شرعا ليس تقليد ولا اجتهاد مقبول شرعا ومن انا المفسد
بغير تقليد صحيح او اجتهاد مقبول فهو عاص فحده للمعصيه او المفسد
ولهذه العلة لا اقبل شهادته لنفسه حينئذ بالمعصيه **واما** قول
الشافعي رحمه الله ان الناذب يكون مع عدم المعصيه بل لاجل المفسد
تاديب الصبيان والبهائم ولا يفيد في هذه المسأله لاننا نسلم له ذلك
في التاديب الذي للشرع بمقدور **اما** المقدور وهو الحدود فلا نسلم انها
تكون غير معصيه **والثاني** النبات المعروف بالحشيشه التي تعانها
اهل الفسوق انتزعتها العصر على المنع منها اغنى كثيرها المغيب للعقل
واختلفوا بعد ذلك هل الواجب فيها التعزير او الحد بناء على مسكن
او مفسد للعقل من غير سكر ونصوص الحديثين على النبات تيقني
انها مسكرة فانهم يصفونها بذلك في كتبهم والذي يظهر لي انها مفسدة
على ما اقرره في الفرع وبينهما بعد هذا ان شاء الله تعالى **فرع** مرتب
سبيل بعض فقهاء العصر عن من صلى بالحشيشه معه في الصلاة هل تبطل
صلاته ام لا فاقى بانه اذا صلى بها قبل ان تجمر او تصلى صحت صلاته

ادالك الحشيشه
او لا ما اهل الكلام
صلاته

او بعد ذلك بطلت صلاته وقال في تعليل الفرق بانها انما تعيب العقل
بعد التحيص والخلق اما قبل ذلك وبقا خصر فلا بد من العيب الذي
للعيب وتحيصها كغليانه وسالت عن هذا الفرق جماعة ممن يعاينها
فاختلفوا على قولين منهم من قال يسلم هذا الفرق وقال لا تؤثر الا بعد النار
ومنهم من قال بل تؤثر مطلقا وانما تخص لاصلاح طعمها وتعديل ليقينها
خاصة وعلى القول بالفرق يكون الحق ما قاله المفتي ان صح انها من المسكرات
والاصح الصلاة بها مطلقا وهو الذي اعتقده انها منسدة والمفسدة
لا تبطل الصلاة كالبنج والريكران وجورت ما بل ونحوه **الثالث**
قال امام الحرمين رحمه الله القاعدة في الناديات انها تكون
على قدر الجانيات وكل ما عظمت الجناية عظم العقوبة فاذا فرض
شخص الجناة لا يؤثر فيه الناديات الا بقبح جانيته ردعا والذي يؤثر فيه
كالقتل ونحوه لا تجوز ان يكون عقوبة لتلك الجناية فان هذا الجاني يسقط
ناديه مطلقا **اما** المناسب فيسقط لعدم العايد فيه والاباليم
منسدة لا تشترع الا لتخصيل مصلحة فيحذف المصلحة لا تشترع **واما**
غير المناسب فلعدم شبهه فيسقط ناديه مطلقا وهو متجه
اجزاءها قويا **الفرق الرابع** **ن**

بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرققات وقاعدة المفسدات
هذه الثلاث

وهي

من

على

هذه الثلاث قواعد تلبس كثير من القمات والفرق بينهما ان المتناول من هذه
اما ان تعيب معه الحواس اولا فان غابت معه الحواس السمع والبصر
واللمس والشم والذوق فهو المرقق فان لم تغيب معه الحواس فلا يخلوا
اما ان تحدث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له
اولا فان حدث ذلك فهو المسكر والافهوه المنسدة فالمسكر هو المغيب
للعقل مع نشوة وسرور كالخمر وهو المعمول من العنب والتمر والمزر
وهو المعمول من القمح والبنج وهو المعمول من العسل والشكركة وهو
المعمول من الذرة والمنسدة هو المشوش للعقل مع عدم السرور في
الغالب كالبنج والريكران ويدل على ضبط المسكر قول الشاعر
ونشرها قتر خاملوكا واسدا ما ينصنا اللقاؤن

فالمسكر يزيد في الشهادة والمصرة وقوة النفس والميل الى البطش والانتقام
من الاعداء والمنافسة في العطاء واخلاق الكرم وهو معنى البيت المتقدم
الذي وصف به الخمر وشازها ولاجل اشتها هذا المعنى في المسكر انشد
القاضي عبد الوهاب المالك رحمه الله **ن**

زعم المديانة شاربوها انها تنفي الهموم وتصرف الغما
صدقوا سرت بعقولهم فتوهوا ان السرور لهم بها تما
سلبتهم ادبايهم وعقولهم ارايت عادم دين قطعتما

فلما شاع انما وجب السرور والافراح اجابهم هذه الايات بهذا
الفرق يظهر لك ان الخشيشه مفسده وليست مشكوك لوجهين احدهما ان الجدها
تشر الخلط الباقي في الجسد كيف ما كان فاحب الصفر ان يحدث له حله وصاحب
البلغ يحدث له سبات وصمت وصاحب السواد يحدث له بكا وجوع وصاحب
الدم يحدث له سرور بقدر حاله فتجد منهم من يشتد بكاؤه ومنهم من
يشتد صمته **وامّا** الخمر والمسكرات فلا تذاق جدها احدًا من شرها
الا وهو نشوان سرور بعيد عن صور البكا والصمت **وثانيها** انا نجد
شراب الخمر يكثر ما يبدىهم وثوب بعضهم على بعض بالسلاح ويجمعون على
الامور العظيمة التي لا يجمعون عليها في حاله صحوهم وهو معنى البيت المتقدم
قوله واسدًا ما يتصنعها للقاء ولا يجد الله الخشيشه اذا اجتمعوا
تجربى بينهم شئ من ذلك ولم يسمع عنهم من العوايد ما يسمع عن شراب الخمر
بل هم همده سكوت متبوتين في ذلك لو اخذت قماشهم او سبيبتهم لم
تجد فيهم قوة البطش التي تجدها في شرابه الخمر بل هم اشبه شئ بالبهائم
ولذلك ان القتل يوجد اكثر مع شراب الخمر ولا يوجد مع
الله الخشيش فلذلك الوجهين انا اعتقد انها من المفسدات لا من
المسكرات ولا اوجب فيها الحد ولا ابطال بها الصلاة بل التعزير الراجح
عن ملائمتها **تنبيه** تتفرد المسكرات عن المرققات والمفسدات
بثلاثة احكام

ثلاثة احكام الحد والتجيش وتحريم البسبب منها والمرقات
والمفسدات لا حد فيها ولا نجاسة فمن صلى بالبنج معه او بالافيون لم
تبط صلاته اجماعاً وتجوز تناول البسبب منها من تناول حبة من البنج
او الافيون او الزكركان جاز ما لم يكن ذلك قد رايصل الى التأثير في العقل
او الخواص اما ما دون ذلك فجايز فلهذا ثلاثة احكام وقع بها الفرق بين
المسكرات والاخرى قابل ذلك واضبطه فعليه تخرج الفتاوى فوردت
اشكالات بسبب ذلك ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين في هذه الثلاثة
الفرق الحادي والاربعون

من قاعد كون الزمان طرف التلطف دون المظف به وبين قاعد كون
الزمان طرفاً لا يقع المظف به مع التكليف هذا موضع البسبب على كثير
من الفضلاء واختلطت عليهم القاعدتان بدكر ثلاث مسائل
المسألة الاولى في كون الحمار مخاطب من فروع الشريعة ثلاثة اقوال مخاطبون
ليسوا بمخاطبين الفرق بين النواهي فهم مخاطبون **علاوة** الاوامر فلا
يخاطبون بها وانفقوا على الصم مخاطبون بالايان وقواعد الدين انما
المخاطبون في الفروع وتقرير هذه المسألة مبسوط في اصول الفقه وانما
المقصود بها هنا بيان هذا الفرق خاصة بسبب ان العاليين بانهم
ليسوا بمخاطبين قالوا لو وجبت الصلاة عليهم لوجب انما حاله

الكفر وهو باطل لعدم صحتها حينئذ أو بعد السلام وهو باطل لان عقاد
الاجماع على سقوطها بسبب الاسلام ولقوله عليه السلام الاسلام تجب ما
قبله **الجواب** عن هذه النكته ان يقول تجارها وجبت حاله
الكفر قوله انها لا تصح قلنا مسلم ولا يلزم من ذلك عدم حصول التكليف
في هذه الحالة وهذا الزمان لانه عندنا لحرف للتكليف لا لايقاع المكلف
به وانما يتوجه لزوم الصحة ان لو كان هذا الزمان طرفاً لا يقاع المكلف
به حتى نقول تصح اما لا يكلف به كيف يملن وصنه بالصحة فان وصف
الصحة تابع للإذن الشرعي فيثبت لا اذن لا صحة ومعنى كون هذا الزمان
طرفاً للتكليف دون ايقاع المكلف به انه امر في زمن الكفر ان يزيله
ويبدله بالايمان وينعزل الصلاة في زمن الاسلام لا في زمن الكفر وصار زمن
الكفر طرفاً للتكليف فقط وزمن الاسلام هو زمن ايقاع المكلف به فتصورنا
حينئذ ان الزمان قد يكون طرفاً للتكليف فقط هذا الزمان بخلاف
زمن رمضان **فانه** زمن هو لحرف للتكليف بالصوم وايقاعه
معاً ولذلك القامه للطهر قطصر بهذا الفرع الفرق بين القاعدتين
واندفع بسبب معرفته الفرق السوال المتقدم ذكره ولطهرانه غير
لازم **المسألة** الثانية المحدث مأمور بايقاع الصلاة ومخالط
بها في زمن المحدث اجماعاً والكفر هو الذي وقع الخلاف فيه اما زمن
المحدث فلا

١٤٤
المحدث فلا ثم ان الاجماع انعقد على ان المحدث لا تصح منه الصلاة في
الزمن الذي هو فيه محدث بل هو مأمور في زمن المحدث ان يزيل المحدث
ويبدله بالطهارة فاذا وجد زمن الطهارة توقع الصلاة حينئذ فرض
الطهارة هو زمن التكليف بايقاع الصلاة دون زمن المحدث وزمن المحدث
هو لحرف التكليف فقط فقد تصورنا ايضاً الزمان طرفاً للتكليف فقط
دون ايقاع المكلف به اما الزمن الذي هو طرف لهما فقد تقدم تمثيله في
رمضان وغيره **المسألة** الثالثة الدهري مطلق تصديق الرسل
عليهم السلام مع انه جاحد للصانع ومع حجة للصانع يتعذر منه تصديق
الرسل فرض حجة للصانع لحرف للتكليف تصديق الرسل دون ايقاع
التصديق لتعذره بل هو مأمور في زمن الجهل بالصانع ان يزيل هذا الجهل
ويبدله بضده وهو العرفان فاذا حصل العرفان بالصانع ففي ذلك
الزمان هو مكلف بايقاع التصديق للرسل فالزمن الثاني في الكافر والمحدث
والدهري هو زمن التكليف وايقاع المكلف به وزمن الكفر
والمحدث وحده الصانع هو طرف للتكليف دون ايقاع
المكلف به فامل الفرق بين قاعدتين والسريين المعنيين حتى يتيسر
عليك الجواب على اسئلة الخصوم وشبهاتهم وهو فرق شريف لطيف
الفرق الثاني والاربعون

بين قاعد كون الزمان طرفاً لا يتقاع المكلف به فقط ومن قاعده كون
الزمان طرفاً لا يتقاع كل جزء من اجزائه بسبب التكليف والوجوب فتجتمع
الظرفيه والسببيه في كل جزء من الاجزاء وينضح الفرق بين هاتين القاعدتين
بذكر سبع مسائل **المسئله** الاولى اوقات الصلوات القائمة مثلاً
بالنسبه الى الظهر هي ظروف للتكليف لوقوعه فيها وكل جزء من اجزائها
من اولها الى اخرها سبب للتكليف لانه لو كان سبب التكليف بصلوة
الظهر انما هو الجزء الاول منها فقط لكان من بلغ بعد او اسلم من الخمار
لا تجب عليه صلاة الظهر لما خره عن السبب وزوال المانع واجتماع
الشروط بعد زوال الاسباب لا تعيد شيئاً بليل ما تقدم من اوقات
الصلاة فان البلوغ اذا جاء بعدها لا يحتق وجوباً فلا بد حينئذ ان يصادف
البلوغ وخو سبباً بعد فوجب الظهر على من بلغ في العامه بالجزء الذي
صادفه بعد بلوغه وكذلك القول في بقيه ابواب العذار فظهر
ان كل جزء من اجزاء القامه مساو للزوال فقط ليس كذلك وكذلك
بقية اوقات الصلوات ينبغي ان يفهم على هذه القاعده انها كلها
ظروف للتكليف وجميع اجزائها ظروف واسباب له **المسئله**
الثانيه ايام الاضاحي الثلاثه او الاربعه على الخلاف بين العلماء ظروف
الامر بالاضحية لوجوده فيها وكل جزء من اجزائها سبب الامر ايضا بالاضحية
بدليل ان

١٤٨
بدليل ان من تجدد اسلامه من الخمار او بلوغه من الصبيان تجدد
عليهم الامر بالاضحية وكذلك من اعتق من العبيد وما ذلك الا انه
وجد بعد زوال المانع وحصول الشرط ما هو سبب الامر بالاضحية
وهو الجزء الحايث بعد زوال المانع من هذه الايام فتكون كلها ظروفًا
واسباباً لا امراً تقدم في اوقات الصلوات **المسئله** الثالثه
شهر رمضان المعظم طرف للتكليف لوقوعه فيه فكل يوم من ايامه سبب
للتكليف لمن استقبله ممن بلغ او اسلم او زال عن المرأة الحيض او قدم
من السفر فيلزمه اليوم الذي يستقبله **واما** اجزا اليوم فليست
اسباباً للتكليف بل ظروف له بدليل حصول التكليف فيها وعدم التكليف
على من بلغ في بعض يوم او اسلم وبهذا الحصل فرق بين اجزا اوقات الصلوات
واجزاء شهر الصوم ان مطلق الجزئيين كان وان قل ما لم ينقص عن زمان
يشع ايتقاع ركعه بسبب التكليف فان نقص عن زمان ركعه فعند
مالك رحمه الله لا يجب به شيء وعند غيره يجب ما قل من ادراك
ركعة ويجلي عن الشافعي رحمه الله ان واما اجزا شهر الصوم فلا
بد في كل جزء من اجزائه ان يكون يوماً كاملاً فهو زمان يشع ركعه
على مذهب مالك رحمه الله فصد ثلاث مسائل ما اجتمع فيه الظرفيه
والسببيه فذكر ثلاثاً آخر ما هو ظروف فقط **المسئله** الرابعه

تلك
قصار رمضان تجب وجوباً موسعاً إلى شعبان من السنة لما تجب الظهر
وجوباً موسعاً من أول القائمة إلى آخرها غير أن هذه الشهور لحرف
للتكليف بإيقاع المظفر به دون أن يكون شيء من أجزائها سبباً للتكليف
بدليل أن من زال عذره فيها لا يلزمه شيء والسبب في وجوب هذا
الصوم أجزار رمضان السابق فكل يوم هو سبب لوجوب القضاء في يوم
آخر من هذه الشهور إذا لم يصمه فيه ولا يعتقد أن سبب وجوب
القضاء هو رؤية الهلال فقط بل رويته الهلال سبب لجعل كل يوم
من أيام رمضان سبباً للوجوب وطرفاً له فيصير سبب روية الهلال
سبباً للوجوب فقط كل يوم الإيقاع فيه وتقويته سبباً للصوم في يوم آخر من هذه
الشهور قائل ذلك قل أن يظن له بل يعتقد في يادي الرأي أن سبب
القضاء والآداء فقط هو رؤية الهلال وليس كذلك بل روية الهلال
سبب لسببية ثلاثين سبباً للقضاء وهي ثلاثون يوماً أن وقعت أو
بعضها وسبب لوجوب ثلاثين يوماً مسببات فقط لا أسباب
فصارت روية الهلال تتعلق به ستون يوماً ثلاثون يوماً مسببات
صوم وثلاثون يوماً أسباب ترك هذا تحقيق هذه المسألة فظهر
أن شهور القضاء لحرف للتكليف لا أسباب له **المسألة الخامسة**
جميع العزوف لوقوع التكليف بإيقاع النذور والكفارات

١٤٦
لوجود التكليف في جميع ذلك وليس شيء من ذلك سبباً للتكليف بالإفطار
والنذر بل سبب الكفارة ما تقدم من ميسر وغيره وسبب لزوم ما تقدم النذر
من الالتزام وهو الظاهر **المسألة السادسة** شهور العدد لحرف
التكليف للعد لوجوده فيها وليس شيء من أجزائها سبباً للتكليف بالعد
بل سبب لزوم العد ما تقدم من الوفاة أو الطلاق وهذه الشهور تشبه
شهور قصار رمضان من جهة عدم السببية وتمازجها من جهة شهور
العد التكليف فيها مضى والوجوب في شهر قصار رمضان موسع قائل
هذه الفروق وإذا انقضت مسائل التبيين فاذكر مثله مركبه من
القسمين وهي المسألة السابعة فاقول **المسألة السابعة** زكاة الفطر
اختلف متى تجب قبل غروب الشمس أحياناً وقيل بطلوع فجر يوم الفطر وقيل
بطلوع الشمس منه وقيل تجب وجوباً موسعاً من غروب الشمس أحياناً رمضان
إلى غروب الشمس يوم الفطر وقول هذا القائل تجب زكاة الفطر وجوباً موسعاً
من الغروب إلى الغروب معناه أنه لا ياتم بالآخر إلى غروب الشمس يوم
الفطر وأنه انما ياتم بالآخر بعد الغروب يوم الفطر والمنقول عن صاحب
القول الأول أنه لا ياتم بالآخر إلى غروب الشمس يوم الفطر وأنه انما ياتم
بالآخر بعد الغروب يوم الفطر وهذا هو عين القول **الرابع** وقد
عسر الفرق بين القولين على جماعة من الفضلاء والفرق بينهما إنما يستفاد

من معرفه الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك ان القائل الاول يقول غروب
 الشمس يوم الصوم سبب وما بعد طرف التكليف فقط ولا يكون شي من
 اجزاء هذا الزمان سببا للتكليف والقائل **الرابع** يقول كل جزء من اجزاء هذا
 الزمان من الغروب الى الغروب طرف للتكليف وسبب له فقد اشترط في التوسعة
 لكن توسعه الاول كالتوسعة قصار رمضان وتوسعة الثاني كالتوسعة صلاة
 الظهر والفرق بين التوسعتين قد تقدم وان التوسعة قد تستمر فيها السبب
 وقد لا تستمر وتخرج على القولين من بلغ في هذا الوقت او اسلم فانه يتوجه عليه
 الامر بركعة الفطر على القول الثاني والذي بلغ في انشاء اوقات الصلوات
 ولا يتجه عليه الامر بركعة الفطر على القول كمن بلغ في شهر رمضان الصوم فهذا
 هو الفرق بين القولين وهو لا يمكن ان يعلمه الا من علم هاتين القاعدتين
 المتقدمتين والفرق بينهما انما هو في المسائل لمحصا ظاهرا بفضل الله
 تعالى **الفروق الثالث والرابعون**
 بين قاعدة اللزوم الجري وبين قاعدة اللزوم الكلي اعلم انه اذا لزم شي
 شيا فقد يكون لزمه كليا عاما وقد يكون جزئيا خاصا وان وضابط اللزوم
 الكلي العام ان يكون الربط بينهما واقعا في جميع الاحوال والارزمنه
 وعلى جميع التقادير الممكنة كلزوم الزوجيه للعشره فاما حاله فيفرض
 ولا زمان ولا تقدير يتقدر من التقادير الممكنة الا الزوجيه في ذلك
 كله لازمه

الاول

له لازمه للعشره وقد يكون اللزوم كليا عاما في الشخص الواحد كقولنا
 لما كان زيد يكتب فهو يجرك يد اي مامن حاله تفرض ولا زمان يشترط
 اليه وزيد يكتب الا وهو يجرك يد في تلك الحالة او في ذلك الزمان واللزوم
 بين كتابته وحركه يد في جميع الاحوال والارزمان والشخص واحد فهذا
 هو اللزوم الكلي **واللزوم الجري** هو لزوم الشي في بعض الاحوال
 دون بعض او بعض الارزمنه دون بعض ويتضح ذلك بسؤال ذكره بعض
 الفضلاء على قول الفقهاء ان الطهارة الكبرى التي هي غسل الجنابة مثلا اذا
 حصلت اعتت عن الخوض وجازها الصلاة من غير تجديد وضو فقال هذا
 السائل انتم جعلتم الطهارة الصغرى لازمه للطهارة الكبرى والقاعدة
 العقلية انه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فيلزم على هذا انتفاء الطهارة
 الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا احدث الحدث الاصغر تنفى الطهارة
 الكبرى فيلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فيلزم العقاب بقولهم ان
 الطهارة الصغرى لازمه للطهارة الكبرى **اما** مخالفة القاعدة
 العقلية بان لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم بان بقوا الطهارة
 الكبرى بعد انتفاء الطهارة الصغرى **واما** مخالفة الاجماع ان اوجبوا
 الغسل لخروج الرج او الغايط او الملامسة وبلا القاعدتين لا سبيل
 الى مخالفتها فلا سبيل الى القول بلزوم الطهارة الصغرى للطهارة

من

الكبرى هذا تقرير السؤال وهو سؤال قوى حسن يحتاج الجواب عنه
الى معرفة الفرق بين هاتين القاعدةين ومن جعل هذا الفرق تحذيره
الجواب عن هذا السؤال واستد عليه الباب بالكلية **والجواب**
عن هذا السؤال ان يقول اللزوم بين الطهارة الصغرى والطهارة
الكبرى جرى لا كلي ومعناه ان المغتسل اذا لم يحصل منه ناقض في اثنا
عسله لزم غسله ذلك الوضوء في الابتداء فقط دون الدوام فاللزوم
لهذا الشرط وهو عدم طريان الناقض في اثنا الغسل في حاله خاصه
من جهة الاحوال وحاله دوام الغسل وغيرها من الاحوال لم يحصل
فيما لزوم فلا يلزم من انتفا اللزوم انتفاء المزوم الا في الحالة التي
حصل فيها اللزوم فلا جرم لم يقل احد من القائلين باللزوم في هذه الحالة
يبقى الطهارة الكبرى دون الطهارة الصغرى بل انما قاله
في حاله الدوام التي ليس فيها لزوم فانتفا الطهارة الصغرى في هذه
الحالة لا يقدح في انتفا الطهارة الكبرى لان انتفا ما ليس يلزم لا يقدح
انما يقدح ما هو لازم والطهارة الصغرى في هذه الحالة ليست لازمه
فلا يصح انتفاؤها ونظير هذه المسئلة في اللزوم الجزى كل موثر مع اثره
فان الموتر يجب حضوره حاله وجود اثره وهو زمن حدوثه دون
ما بعد زمن الحدث فكل ما يلزمه البناء حاله البناء دون ما بعد
زمن الحدث

هـ

انتفا

زمن الحدث فكل ما يلزمه البناء حاله البناء دون ما بعد ذلك فقد يثبت
البناء بعد ذلك ويبقى البناء وكذلك النسخ مع نسخه وكل موثر مع اثره
لزومه جزى في حالة الحدث فقط لا جرم لا يلزم من عدم الموتر بعد ذلك
عدم الاثر لان العدم في تلك الحال عدم ما ليس يلزم وعدم ما ليس يلزم
لا يقدح لاعتقلا ولا عادة ولا شرعا فلذلك ها هنا اللزوم الجزى في حاله
معينه وهي التي تقدم ذكرها فعدم اللزوم في غير تلك الحالة لا يقدح وقولهم
انه يلزم من عدم اللزوم عدم المزوم انما يريدون به حيث قضى باللزوم اما
عام او خاص اما في الصورة التي لم يقض فيها باللزوم فلا ونظير هذه القاعدة
ايضا قولهم يلزم من عدم الشرط عدم المشروط انما يريدون به في الصورة
التي هي فيها شرط اما لو كان شرطاً في حاله دون حاله لم يلزم من عدمه في
صورة ما ليس بشرط فيها عدم المشروط كما نقول في الطهارة بالما شرطاً
في الصلاة في بعض صور الصلاة وهي صورة القدرة على الماء وعلى استعماله
فلا جرم يلزم من عدمه في تلك الصورة عدم صحة الصلاة وليس بشرط
في صحة صورة عدم الماء او عدم القدرة على استعماله فلا جرم لا يلزم
من عدمه في تلك الصورة عدم المشروط لعدم الشرطية في تلك الصور
فالشرط واللازم في هذا الباب سواء قاتل ذلك

الفرق الرابع والآخر

ع

بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة الشك في الشرط اشكل على
جمع من الفضلاء وابنني على تحرير هذا الفرق الاستدلال في مسائل حتى خرق
بعضهم الاجماع فيها فعد الى النظر الاول الذي تحصل العلم بوجود الصانع
تلك يمكن فيه بينه التقرب مع انعقاد الاجماع على تعدد ذلك فيه كما حكاها
المقهاء في كتبهم فانكر الاجماع وقال كيف يحكي الاجماع في تعدد هذا وهو واقع
في الشريعة في عدة صور فان غلبه هذا الناظر قبل ان ينظر ان يجوز ان له صانعاً
وان لا يكون وان يكون هذا النظر واجبا عليه وان لا يكون وهذا لا يمنع
قصد التقرب بدليل ما وقع في الشريعة ان من شك هل صلى ام لا فانه
يجب عليه ان يصل وينوي التقرب بكل واحدة من تلك الخمس مع شكه
في وجوبها عليه وكذلك من شك هل تطهر ام لا فانه يتطهر
وينوي بذلك الوضوء والتقرب ومن شك هل صام ام لا فانه يصوم وينوي
التقرب بذلك الصوم ومن شك هل اخرج الزكاة ام لا فانه يجب عليه
اخراج الزكاة وينوي التقرب بها وهو كثير في الشريعة واذا وقع في
الشريعة نية التقرب بالمشكوك فيه جاز مثله في النظر الاول وتكون
حكاية الاجماع في تعدد خطاب بل يمكن قصد التقرب به قيل له فان
الشك صورة النظر في الموجب والشك هاهنا في الواجب فاقترافاً فقال
بل كما لم يمنع الشك في احدها لذلك لا يمنع في الاخر لان غاية الشك

الموجب

مسائل
الشك

في الموجب ان ينفى الى الشك في الواجب وهذا لا يمنع فذلك لا يمنع
والجواب الحق في هذا السؤال ان الشارع قد شرع الاحكام شرع
لها اسباباً وجعل من جملة ما شرعه من الاسباب الشك فشرعه في عدة من
الصور حيث شا فاذ اشك في الشاة المدكاة والميتة حرماً معاً وسبب
تحريمها الشك واذا شك في الاجنبية واخته من الرضا ع حرماً معاً ان
وسبب تحريمها الشك واذا شك في غير الصلاة المنسية وجبت خمس
صلوات وسبب وجوبها هو الشك فاذا شك هل يطهر ام لا وجب
الوضوء وسبب وجوبه الشك وكذلك بقية الظاير التي ذكرها
فالتقرب في جميع تلك الصور جازم بوجود الموجب وهو الله تعالى
وسبب الوجوب الذي هو الشك والواجب الذي هو الفعل ودليل
الوجوب الذي هو الاجماع او النص فالجميع معلوم وفي صورة النظر
لاشئ منها معلوم بل الجميع بمجهول مشكوك فيه فالشك في السبب
غير السبب في الشك فالاول يمنع التقرب ولا يتقرر معه حكم **الثاني**
لا يمنع التقرب وتتقرر معه الاحكام كما رايت في هذه الظاير
واندفع سوال هذا السائل وصح الاجماع ونقل العلماء فيه وما اورد
من النقوض عليهم لا يرد ولا ندعي ان صاحب الشرع نصب الشك سبباً
في جميع صور بل في بعض الصور بحسب ما يدل عليه الاجماع او النص



وقد يلحق صاحب الشرع المشك فلا يجعل فيه سبباً كمن شك هل
 طلق امراته ام لا فلا شيء عليه والشك لغو ومن شك هل سيحى على عدم
 اعتبار فيها كما اجمعوا على اعتبارها فيما تقدم ذكره من تلك الصور
وقسم ثالث اختلف العلماء في نفيه سبباً كمن شك هل احدث ام لا فاعتبره
 مالك رحمه الله دوز الشافعي ومن شك هل طلق ثلاثاً او اثنتين الزمته مالك
 الطائفة المشكول فيها دوز الشافعي رحمه الله ومن حلف ميئاً وشك ما
 هي الزمته مالك جميع الايمان فقد صار الشك ثلاثه اقسام مجمع على
 اعتبارها ومجمع على الغايه وتختلف فيه ويتضح لك الفرق ايضا بين الشك
 في الاسباب وبين الاسباب في الشك بذكر ثلاث مسائل **المسألة**
الاولى قال بعض العلماء اذا نسي صلاة من الخمس فانه يصلي خمسا وتصح
 نيته مع التردد والقاعدة ان النية لا تصح مع التردد واستثنيت هذه
 الصور لتعذر جزم النية فيها وليس الامر كما قالوا بل المصلح جازم بوجوب
 الخمس عليه لوجود سبب وجوبها وهو الشك واذا وجد سبب الوجوب
 جزم المطلق بالوجوب وان نية جازمة لا مترددة وكذلك من شك
 في جهة الكعبة وقلنا يصلي اربع صلوات جزمنا بوجوب اربع عليه
 بسبب الشك ويصلي الاربع بنية جازمة وكذلك من التبت عليه
 الاجبيه باخته والمذابة بالميته فانه جازم باليجرم لوجود سببه
 الذي هو الشك

هذه صور من التردد والاشك
 في الاسباب

الذي هو الشك وكذلك من التبت عليه الاواني والياب وقلنا
 يجتهد فانه يجزم بوجوب الاجتهاد عليه ولا تردد في شيء من هذه
 الصور البتة بل القصد جازم والنية جازمة وقس على ذلك بقية المطاير
 كما تقدم **المسألة** الثانية من شك في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً
 ام اربعاً فانه يجعلها ثلاثاً او يصلي ركعة ويسجد سجدتين بعد السلام مع
 ان القاعدة ان من شك هل سهرى ام لا لا يسجد عليه وهذا يجوز ان يكون
 زاد وان لا يكون فكيف يسجد مع انه في غير هذه الصورة لو شك هل زاد ام
 لا لم يسجد فتصير هذه المسألة من اعظم المشكلات وتباعد الفرق بين
 من شك هل سهرى ام لا وبين هذه الصورة ولقد ذكرت هذا الاشكال
 للجماعة من الفضلاء الايمان فلم تجدوا عنه جواباً ثم انه كيف يصلي هذه الركعة
 التي قام اليها ولا بد فيها من تجديد النية فكيف ينوي التقرب بها مع عدم
 الجزم بوجوبها ويجوز ان يكون محرمة خامسة وان يكون رابعة واجبه مع
 التردد لا جزم **والجواب** عن جميع ذلك ان صاحب الشرع جعل
 المشك في هذه الصورة سبباً لوجوب ركعة ووجوب سجدتين بعد
 السلام ويدل على ذلك ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يقتضي عليه
 ذلك الوصف لذلك الحكم وصاحب الشرع قد رتب هذه الاحكام على الشك
 فقال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدرك اصل ثلاثاً او اربعاً فليأت بركعة

ويشدد شجدين يرغمهما الشيطان فترتب الاحكام المذكورة على الشك المذكور والترتيب دليل للسبب كما لو قال اذا سئمت احكم فليشدد او اذا قل احدث فليتوضا ونحوه فانه لا يفهم عنه الا سببه الاوصاف المتقدمة لهذه الاحكام فيكون الشك سبب وجوب هذه الركعة وسجود الشهو فعمل هذا يكون اسباب السجود ثلاثة الزيادة والنقصان والشك وهذا الثالث قل من يفتن له قاتله ولا تجد ما يسوع على مقتضى القواعد غيره وبه يظهر الفرق بين الشك في سببه الشهو وبين الشك في العدد وان الاول شك في السبب والثاني سبب في الشك بمعنى ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السبب فذكرته بهذه العبارة ليحسن التقابل بينهما وبين الاول طردا وعكسا **المسألة** الثالثة وقع في بعض تعاليق المذهب ان رجلا توضا وصلى الصبح والطهر والعصر والمغرب بوضوء ثم احدث وتوضا وصلى العشاء ثم يتقن انه ترك مسح راسه من احد الوضوء لا يدري ليهما هو فقال العلماء قالوا له يلزمك ان تمسح راسك وتعيد الصلوات الخمس فذهب ليفعل ذلك فمسح راسه وصلى الخمس ثم جايتفتي عن ذلك من سئله اولاً فقال له اذهب وامسح راسك وصلى العشاء وحدها فاشك ذلك على جماعة من فقهاء العصر وقالوا الشك موجود في الحالين فكيف امر اولاً باعادة الصلوات كلها وفي ثاني الحال امر باعادة العشاء وحدها

الجواب ان الشيخ

١٥١
الجواب ان المسح المذكور ان من وضو الصلوات الاربع فقد اعادها بوضو العشاء بعد ان استفتى اولاً فترتب الذمه منها وان كان من وضو العشاء فقد ترتب الذمه منها بوضوها الاول فقد ترتب الذمه منها على التقديرين ولم يبق الشك الا في العشاء فعلى تقدير ان يكون المسح سبباً من وضوها يكون باقياً في ذمته لانه اما صلاها بوضو واحد وهو وضوءه واما غيرها من الصلوات فقد صلى بوضوين فصح اما بالاول واما بالثاني بخلاف العشاء فلذلك اختلف جواب المفتي قبل الاعادة وبعد هان

الفرق الخامس والاربعون

ببرقاعة قبول الشرط وبين قاعدة التعليق على الشرط الحمايق في الشريعة اربعة اقسام ما يقبل الشرط والتعليق عليه وما لا يقبل الشرط ولا التعليق عليه وما يقبل الشرط دون التعليق عليه وما لا يقبل الشرط وتقبل التعليق عليه **اما القسم الاول** فبالطلاق والعاق ونحوهما فيقبل الشرط بان يقول انت حر وعليك الف او انت طالق وعليك الف فذه صورته تقبل الشرط فيلزم ذلك اذا اتفقا عليه وبجز الطلاق والعاق الآن ويقبل التعليق على الشرط بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر فلا ينجز طلاق ولا عاق الان حتى يقع الشرط **واما القسم الثاني** الذي لا يقبلهما فالابان بالله تعالى والدخول في الدين فانه لا يقبل الشرط

فلا يصح اسلمت على ان لي ان اشرب الخمر او اترك الصلاة ونحوها يستقط شرطه
الذي قرنه اسلامه **واما** عدم قبوله للتعلق على الشرط فقوله ان كنت
كادبا في هذه القضية فاما سلم او موث او ان لمات بالدين في وقت كذا ونحو
ذلك من الشروط التي تعلق عليها فلا يلزم اسلام اذا وجد ذلك الشرط بل
يقتضي على عكس سبب ان الدخول في الدين يعتمد الجزم بصحته والمعلق ليس
جازما وهذا متجه في اهل الذمة اما الحريون فحين يلزمهم الاسلام قصر بالسيف
فما ان يلزمهم في هذه الحالة **واما** القسم الثالث وهو الذي يقبل الشرط
دون التعليق عليه فالبيع والاجارة ونحوها فانه يصح ان يقال بعتك على ان
عليك ان تاتي بالرهن او الخيل بالتمن او غير ذلك من الشروط المقارنة لتجيز
البيع ولا يصح التعليق عليه بان يقول ان قدم زيد فقد بعتك ولا اجرتك بسبب
ان انتقال الاملاك يعتمد الرضى والرضى اما يكون مع الجزم ولا جزم مع التعليق
لان شان المعلق عمله ان يكون يعرضه عدم الحصول وقد يكون معلوم الحصول
كمقدم الحاج وحصاد الزرع ولكن الاعتبار في ذلك لجنس الشرط دون انواعه
وافراده فلو حضر المعنى العام دون خصوصيات الانواع والافراد **واما**
القسم الرابع وهو ما يقبل التعليق على الشرط دون ممارته فكالصلاة والصوم
ونحوها فلا يصح ادخل في الصلاة على ان لا اشجد او اسلم بعد سجدة ونحو
ذلك وان ادخل في الصوم على ان لا اقصر او على بعض يوم فلا يصح شئ من
ذلك ويصح عليه

ذلك ويصح تعليقه على الشرط فقوله ان قدم زيد فعلى صوم شهر او صلاة
ماية ركه ونحوها من الشروط في الذم ورفضه الاقسام الاربعة في هاتين القاعدتين
تدور عليها التصرفات في الشريعة ويعلم بذلك انه لا يلزم من قول المعلق
قبول الشرط ولا من قبول الشرط قبول التعليق وطلب المناسبه في
كل باب من ابواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن

الفرق السادس والاربعون

بين قاعدة ما يطلب جمعه واقتراقة وبين قاعدة ما يطلب اقتراقة دون جمعه
وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون اقتراقة من المطلوبات في الشريعة ثلاثة
اقسام **القسم الاول** ما يطلب وحده ومع غيره كالايان بالله تعالى ورسوله
فانه مطلوب في نفسه وهو شرط في كل عبادة والشرط مطلوب الحصول
مع الشروط فالايان مطلوب الجمع مع كل عبادة غير انه قد يكفى منه بالايان
الحكمي حقيقة على العبد فان استحضاره في كل عبادة وفي جميع اجزاها بما شق
على المكلف فيكفى بتقديمه فعلا لم يستحب حكما كالدعاء مطلوب في نفسه
والسجود في الصلاة مطلوب في نفسه والجمع بينهما مطلوب والتشجيع
والتعليل والتعظيم والاجلال كل منهما مطلوب في نفسه كالركوع في
الصلاة مطلوب في نفسه ايضا والجمع بينهما مطلوب في نفسه ونحو هذه
التظاير **القسم الثاني** وهو ما يطلب مفردا دون جمعه مع غيره

فاعلم ان المطلوبين في الشريعة قد يكون اجمع بينهما غير مطلوب وبرا
 لمنهياً عنه وقد يكون الجمع بينهما مطلوباً كما تقدم مثال هذا القسم قراءة
 القرآن القراءة مطلوبة والركوع والسجود مطلوبان ومع ذلك فقد ورد
 النهي عن اجمع بينهما لقوله عليه السلام نهيتكم ان تقرأوا القرآن راكعاً او
 ساجداً عكس ما ورد في الدعاء مع السجود لقوله عليه السلام اما الركوع
 فغضوا فيه الرب واما السجود فاكثروا فيه من الدعاء فتنه ان يستجاب
القسم الثالث ما يطلب جمعه دون افتراقه فالركوع مع السجود
 في الصلاة قال ذلك مطلوب الجمع ولم يشترع التقرب باحدهما منفرداً
 او بالوقوف بعرفة مع رمي الجارل واحد منهما مطلوب مع الآخر
 وليس مطلوباً منفرداً او بالحلاق مع الحج او العمرة ليس قرينه على انفاده
 واجمع بينهما قرينة ونحو ذلك مما يدل الاستقراء عليه فلهذه تمثيل هذه
 الاقسام واما وجه المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الاحكام
 فقد يحصل وقد لا يحصل ويكون ذلك تعبد لا يطلع حكمه فالإيمان
 لما كان الاصل في كل تقرب اشتراط جمعه ليتحقق التقرب فان التقرب
 بالعبادة فرع التصديق بالامريها والجمع بين الفرع واصله مناسب واما
 الدعاء مع السجود والتسامع الركوع فنبى على قاعدة وهي ان الله تعالى
 امر عباده ان يتقربوا اليه على حسب ما جرت العادة به مع المعامل
 والمدور والاكابر

مسألة
 ما سمع قوله
 في الدعاء
 في الركوع
 الدعاء

والملوك والاكابر فان الطاعات كلها والمعاصي كلها نسبتها الى الله تعالى
 نسبة واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وانما امر عباده لتظهر
 منهم الطواغية على حسب العادة مع الاكابر ولذلك كان السجود في العادة
 يبلغ من الركوع قال عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه تعالى اذا كان
 ساجداً وكان يدل الدينار افضل من نذل الدرهم في الصدقة لانه في
 العادة يبلغ وارتباب المشاق في تحصيل المأمور يكون موجياً للمزيد الاجر لانه
 في العادة يدل على المبالغة في الطواغية فقال عليه السلام افضل العباد
 احمرها اي اشقها ولما جرت عادة الناس مع الملوك ان يقدموا المشايخ عليهم
 قبل الطلب منهم تطبيقاً للوجه واستعطافاً لانفسهم جعل الله سبحانه وتعالى
 الشا والتخديد له في الركوع وجعل الدعاء في السجود بعد الشا ولهذا المعنى
 لما قيل سفيان بن عيينه عن قوله عليه السلام افضل الدعاء دعا يوم عرفه
 قال لا اله الا الله قليل له هذا الشا فاين الدعاء فانشد ابيات امية بن ابي
 الصلت **الطلب حاجتي ام قد كاني حياول ان شيمتك الحياء**
اذا اثني عليك المرء يوماً كفا من تعرضك الشا
كريم لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء
 يعني فلما كان الشا يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء شى الشا على الله تعالى
 دعاء لانه اكرم الاكرمين وقد جاني الحديث عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم حكاه عن الله تعالى انه قال من شغله ذكرى عن مسئلي اعطيته
افضل ما اعطى السائلين فهذا وجه المناسبة في التثاء والركوع والسجود
واما المنع من الجمع بين القراءة والركوع فلان القراءة جعل لها الشرع موطنا وهو
القيام لانه طاله استقرار وتمكن فيه الفكر من التأمل لمعان القرآن والاتعاط
بوعيدها ووعدها والتفكير في معانيها على اختلاف اصناف حسن الاقبال على
الله تعالى لما جاق وهذه الاحوال لا تناسب الركوع والسجود لضيق النفس
وضجورها في حاله الانحناء بانفسار الاعضاء وحبس النفس فاسبب المنع من
القراءة في هذين الموضعين ولان القراءة لما عتزلها موطن ناسب ان يعبر
بقية المواضع لغيرها من التثاء المحض والدعاء المحض فان القراءة قد لا تكون
تثاء ولا دعاء فتشتمل الصلاة على جميع انواع القربات ولا يختص بنوع
معين فتكون حينئذ افضل الاعمال ما جاز في الحديث افضل اعمالكم الصلاة
وهذه المواضع الثلاث مناسبة كل واحد منها لما وضع فيه فالقراءة في القيام
للممكن والدعاء في السجود لغرض القرب والتثاء مثله لانه عادة الملوك
واما كون الركوع لا يتقرب به وحده بخلاف السجدة فانها شرعت قربته في
الدلالة وشكر النعم عند من نوى سجد الشكر فان الشاغي رحمه الله
يراه دون مآكل رحمه الله فوجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع
وحده لم اقت فيه على شيء ولا يبعد انه تعبد وكذلك اركان الحج التي لا
تقرب بها منفرد

الواحد

يتقرب بها منفردة الغالب عليها التقيد بخلاف الطواف فانه شرع قربه وحده
دون السعي فانه لا يشرع وحده قربه وان كان قد اشترط مع الطواف الصلاة ركعتان
وعلى هذه القاعدة والفروق يبنى قول العايل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف
لما صار شرطاً له بالندرك الصلاة ولكنه اذا نذر ان يعتكف صائماً لزمه ذلك وجب
الصوم فصحة هذا الظاهر مبنى على قاعدتين **القاعدة الاولى** النذر لا يؤثر
الا في المبدوب فلما اثر النذر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذر ذلك
ذلك على انه مطلوب ان يجمع بينهما والقاعدة **الثانية** انه اذا نذر ان يصل
صائماً لزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب وان كان واحد
منهما مطلوباً في نفسه فلذلك لم يؤثر النذر في الجمع بين الصلاة والصوم
الفرق السابع والاربعون

بين قاعدة المأمور به يصح مع التحجير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التحجير
وعن الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التحجير كحصال
الخاتمة يكون الامر فيه متعلق بمفهوم احدها الذي هو قد مشترك بينهما
لصدقه على كل واحد منهما فيكون المشترك متعلق الامر ولا يختص فيه والخصومات
متعلق التحجير ولا وجوب فيها مفهوما احدها الذي هو قد مشترك بينهما
لا يجوز تركه البتة لان تركه يترك الجميع وهو خلاف الاجماع والخصومات
متعلق التحجير لانه لا يجب عليه عين العتق ولا عين الكسوة ولا عين الاطعام

بل ترك كل واحد من هذه الخصوصات بفعل الآخر وتخرج عن العصة بفعل
المشترك في ايها شافان اعتق حصل مفصوم احدها الذي هو قد مشترك بينهما
ولذلك ان كسني واطعم **واما** النهي عن المشترك الذي هو مفصوم احدها القاعدة
يقضي ان النهي متى تعلق بمشترك حرمت افرادة كلها فاذا احرم الله تعالى مفصوم
الخنزير حرما لله كل خنزير او مفصم الخمر حرما كل خمر والسبب في ذلك انه
لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك فيلزم المحذور ولذلك يلزم
من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل
فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة واذا حصل فرد منها
حصلت في ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من ايجاب المشترك
ايجاب افرادة كلها فصح التحجير مع الامر بالمشترك ولم يصح التحجير مع النهي
عن المشترك فهذا هو سر الفرقان قلت قد وقع النهي مع التحجير
في الاختين فان الله تعالى حرم لهما عليه احدهما لا يعينها ولا يعنى بتحريم
المشترك الا ذلك وحرما **اما** الام او ابنتها من غير تعيين واوجب
احد الخصال في القارة واذا اوجبت واحدة لا يعينها حرمت واحدة
لا يعينها فلهذا صور لها تدل على الجمع بين النهي وبين التحجير **قلت**
هذا محال عقلا ومن المحال عقلا ان يفعل الانسان فردا من جنس او نوع او
كل مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك النهي عنه لان الجزئي
فيه كل

فيه كل بالضرورة وفاعل الاخر فاعل الاعم فلا يسيل الى الخروج عن العدة
في النهي الا بترك كل فرد والتحجير مع النهي عن المشترك محال عقلا **واما** ما
ذكرتموه من الصور فوهم انما الاختان والام وابنتها فلان ذلك التحريم
انما تعلق بالجمع عينا لا بالمشارك بين الافراد ولما كان المطلوب ان لا يدخل
ماهية المجموع في الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية تحقق باي
جزء من اجزاها لا يعينه فلا جرم اى اخت تركها خرج عن عدة النهي
عن المجموع يلزم فرد من افراد ذلك المجموع فهذا هو السبب لان التحجير
تعلق بواحدة لا يعينها بل تعلق بالمجموع وتخرج عن العدة بواحدة لا يعينها قائل
الفرق فخلافة محال عقلا والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات
وكذلك نقول في حال القارة لما اوجب الله تعالى المشترك حرما ترك
الجمع لانه يستلزم ترك المشترك فالحرم ترك الجميع لا واحدة لا يعينها من
الخصال فلا تحد شيئا على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك
قائل ذلك التفسير فلذلك صح التحجير في المأمور ولم يصح في المنهى عنه
وانما يقع في الخروج عن عدة لا في اصل النهي قائل ذلك مع ان الشيخ سيف
الدين في الاحكام له الموضوع في اصول الفقه حكى عن اصحابنا صحة النهي
مع التحجير بالامر وحكي عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة في هذه المسئلة
دون اصحابنا الا ان يريدون التحجير في الخروج عن العدة كما تقدم

فلا يبقى خلاف بين الفريقين هـ
الفرق الثامن والاربعون

بين قاعدة التخيير الذي يقتضي التسوية بين الاشياء المخير بينهما وبين قاعدة التخيير الذي لا يقتضي التخيير وجمهور الفقهاء يعتقدون ان صاحب الشرع او غيره اذا خير بين شيئين يكون حكم تلك الاشياء واحداً وان لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب او مندوب ومندوب او مباح ومباح وكذلك هو مسطور في كتب اصول الفقه وليس الامر كذلك بل هناك تخيير يقتضي التسوية وتخيير لا يقتضيه وتخيير الفرق بين القاعدتين ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة وقعت التسوية التسوية او بين جزئ وكل او اقل واكثر لم تقع التسوية ويتضح هذا الفرق بذكر اربع مسائل **المسألة الاولى** الخشع تخيره تعالى بين خصال الكفار في اقتضى ذلك التسوية في الحكم وهو الوجوب في المشترك بينهما وهو مفهوم احدها والتخيير في الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام فالمشترك متعلق بالوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق بالتخيير من غير الجواب وعلى كل تقدير فحكم كل خصله من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها امور متباينة **المسألة الثانية** قوله تعالى يا ايها المنزل قم الليل الا قليلاً ونصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً قال العلماء خيرة الله تعالى من الثلث والنصف والثلثين لان قوله تعالى

لان قوله تعالى وانقص منه قليلاً اي انقص من النصف والمراد الثلث او زد عليه اي زد على النصف والمراد بالزيادة على النصف السدس فيكون المراد الثلثين كذلك وقع في تفسير هذه الآية وهذا تخيير وقع بين ثلاثة اشياء كخصال القارة ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثلثان مندوبان يجوز تركهما وفعلهما اولاً فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين اقل واكثر والاقل جزء فهذا مفارق للتخيير بين خصال القارة قاطبة فهو لا يبادر لخطو الباب لان التخيير يقتضي التسوية مطلقاً **المسألة الثالثة** قوله تعالى فليش عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية خيرة الله تعالى المسافر بين ركعتين واربعه والركعتان واجبتان جزئاً والرايد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجباً واما الركعتان فلا يجوز تركها اجماعاً وقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو خلاف المتعارف المعروف من القاعدة وسببه ان التخيير وقع بين جزئ وكل لا بين شيئين متباينين **المسألة الرابعة** اجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين التطر والابرا وان الابرا افضل في حقه واحدهما واجب حتماً وهو ترك المطالبة والابرا ليس بواجب والسبب في هذا ان الابرا تضمن النظر وهو ترك المطالبة فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير ما تقدم والماثية

قاعدة ان الواجب افضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو
الابرأ افضل من الواجب الذي هو الانظار فتخرجين الفرق بين القاعدتين
وان التخيير اذا وقع بين المتباينات اقتضى التسوية او بين الاقل والاكثر والجزء
والل لا يقتضى التسوية بل تحتم الاقل والجزء دون الزايد عليه ن هـ

الفرق التاسع والاربعون

بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين افراد
الجنس الواحد وتحرير الفرق من هاتين القاعدتين يرجع الى تحرير اصطلاح
العلماء المعنى يترتب عليه وذلك انه يسمى سمون خصال الفارة واجبا مخيرا ولا
يسمون تخييرا المطلق بين رقاب الدنيا في اعتاق الرقبه في فارة الطهار وغيرها
واجبا مخيرا وكذلك التخيير بين شاة الدنيا في اخراج شاة من اربعين شاة
لا يسمونه واجبا مخيرا وكذلك دينار من اربعين والستره بثوب من ثياب
الدنيا والوضوء بما من مياة الدنيا وغير ذلك لا يسمون ذلك واجبا مخيرا
بل يقصرون ذلك على خصال الفارة وخوها وضابط الفرق بين القاعدتين ما
تقدم ان التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة فهو الذي اصطحو عليه
انه واجب مخير ومسمى وقع بين افراد جنس واحد لا يكون هو المسمى بالواجب
المخير فالعتق والاطعام والكسوة اجناس مختلفة والغنم كلها جنس واحد
ولذلك الدانيير وغيرها من النظائر فهذا هو ضابط الفرق بين البابين
الفرق الخمسون

الفرق الخمسون

بين قاعدة التخيير بين شيئين احدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير
بين شيئين احدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه هذا الموضع يشهد على جماعه
من الفضل لا تخيره وبسطه وتقرير الفرق بينهما بان نقول **اما** القسم
الاول فتعذر الوقوع ولا يمكن ان يخير الله تعالى بين شيئين واحدهما
يخشى من عقابه ويقول الله تعالى ان فعلت هذا بعينه عاقبتك فهذا لا يجمع
مع التخيير ابداً **واما** ما يخشى عاقبته فوقع التخيير فيه ممكن وواقع
وقد وقع ذلك فمنها ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسر لفاؤه
جبريل عليه السلام بعد حين احدهما لبن والاخر خمر وخيره بين شرب
ايهما شامهما فاختر اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة
ولو اخترت الخمر لغوت امتك فقال جماعه من الفضلاء الغي حرام والفطرة
مطلوبه فكيف تخير عليه السلام بين الحرام والمطلوب وجوده وما يوكد
انه حرام ان التسبب للضلال حرام وشرب هذا القدر سبب ضلال
الامة كما قال جبريل عليه السلام فيكون حراما ومع ذلك فقد وقع
التخيير بينه وبين اللبن وهذا مثل جدا فكيف تخير بين سبب الضلالة
وسبب الهداه **الجواب** ان هذا من باب العاقبة لا من باب
العقاب والممتنع هو الثاني دون الاول وبسطه ان العقاب يرجع الى

نوع من الظلام النفساني فهو تحريم الاجتماع مع الاباحه لانه ضدها والعاقبه
ترجع الى اثر قدرة الله تعالى وقدرة الله تعالى وما يخلقه في الحوادث
لا لخطابه ودلاله والمضادة بينهما وانما يضاد الاذن من الظلام المنع من
الظلام بدليل ان الامة مجتمعه على ان الانسان خير بين سكنى احدى هاتين
الدائرتين مثلاً او تزويج احدى هاتين المراتين او شر احد هاتين الفرستين
فاذا اختار احدهما بمقتضى الاذن الشرعي الناشئ عن الظلام النفساني امكن
ان يختاره المخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ما تركته من الدائرتين او المراتين
او الفرستين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير
ذلك من سوء العقاب كما جاني الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
الشوم في ثلاث المرأة والدار والفرس وقال يحمله على ظاهره
جماعة من العلماء وما جاني الحديث الاخر انه قيل له عليه السلام عن دار
بارسول الله سخاها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال
فقال عليه السلام دعوها ذميمة ولو لم تر هذه الاحاديث فانا يجوز ان
يفعل الله تعالى ذلك في بعض الاشياء التي لا يبصرها وتجعل عاقبتها رديه ومع ذلك
لا ينافي ذلك التحير الثابت بمقتضى الشرع الدائري في جميع هذه الصور كذلك
التحير الواقع بين العدين ليلية الاسرى هو محقق ولم يكن شئ منهما محرماً على
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ما ذور فيه باقداً عليه ولو اقدم على ذلك
القدح من الخمر

والقدح من الخمر
والقدح من الخمر
والقدح من الخمر

القدح من الخمر لم يكن اثماً ولا عقاب فيه نعم فيه سوء العاقبه وقد تقدم
انها ترجع الى اثر القدرة وما يخلقه الله تعالى في الحوادث من الضر
والنفع لا لمنع النفس المناقض للتحير فطهر الفرق بين التحير مع العقاب
وبين التحير مع سوء العاقبه واتضح معنى الحديث الذي اشتغله جمع كثير
من الفضلاء وانه لموضع الاشتغال لولا هذا الفرق هـ

الفرق الحادي والخمسون هـ

يرى قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عيناً وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم
الاخص عيناً اشتغرين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم
لا يستلزم احداً نوعه عيناً وانما يستلزم الاعم مطلقاً لاخص معيناً
وانما يستلزم مطلق الاخص ضرورة وقوعه في الوجود فان دخول الحماير
عليه في الوجود مجردة محال فلا بد لها من شخص يدخل فيه ومعه فلو كان صار
اللفظ الذال على وقوعها في الوجود يدل بطريق الالتزام على مطلق الاخص وهو
اخص ما لاخص معيناً وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يباذلي مختلف
منهم في ذلك اثنان وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان
مختلفتان وتحير ضبطهما والفرق بينهما ان الحقيقة العامة تارة تقع في
رتب مترتبة بالاول والاكثر والجز والكل وتارة تقع في رتب متبانية
فيثال الاول مطلق الفعل اعم من المره الواحدة والمرات فللمرة

رتبه ديناً والمرات رتبه علياً لانها فوق المرة ومع ذلك فلا بد من دخول
الفعل في الوجود من المرة الواحدة عيناً لانه ان وقع في المراب وقعت
المرة وان وقع مرة واحدة وقعت المرة الواحدة فالمره الواحدة لازمة
لدخول ماهية الفعل بالضرورة والماهية العامية اللطية مستلزمة
لهذا النوع الاخر عيناً بالضرورة ولذلك اخرج مطلق المال يدل بالالتزام
على اخرج الاقل عيناً ولذلك كل اقل مع اكثر الماهية اللطية المشتركة
بينها يستلزم احد نوعيها فصولاً بالضرورة ما تقدم فذا ضابط هذه القاعدة
واما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم احد انواعه عيناً فهذا
هو المصيع العام والاكثر في الحقايق الذي لا يحد يعتقد غيره بالحيوان
فانه لا يستلزمة الناطق ولا البهيم من انواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق
او بهيم ولا يوجد في غيرها وسبب عدم استلزامه لاحدهما عيناً بتباينهما
فاذا قلنا في الدار حيوان لا يعلم اهو ناطق او بهيم فلذلك حقيقته العدد لها نوعان
الزوج والفرد وهي لا يستلزم احدهما عيناً فاذا قلنا مع زيد عدد من الدراهم
لا يشعر هل زوج او فرد لحصول التباين بين الزوج والفرد وكذلك اذا
قلنا كون انه حقيقته عليه لا اشعار للنظرها بشواد ولا بياض لخصوصية
نعم لا بد من خصوص لكن لا يتعين بخلاف القسم الاول يتعين فيه احد
الانواع وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول المودل لو كيله
بع لادلاله

١٥٩
بع لادلاله على شيء من انواع هذا اللفظ لا ثمن المثل ولا الفاحش ولا الناقص
وانما يتعين ثمن العادة لا من اللفظ فتقول اما قولهم ان ثمن المثل انما يتعين
من جهة العادة لا من جهة اللفظ فصحيح **اما** قوله وان اللفظ لا اشعار له
بشيء من هذه الانواع فليس كذلك بل يشعر بالثمن الخس الذي هو مطلق
الثلث لانه اذ في الرتب فلا بد منه بالضرورة فذا ان اللفظ د الأعلى بطريق
الالتزام والزايد على ذلك ذلك عليه العادة فتظهر الفرق بين القاعدةين ويحصل
من هذا الفرق والفرق المتقدم في التخيير ان دوات الرتب مستثناة من قاعدة
قاعدة التخيير فيخلف الحكم مع التخيير وقاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص
عيناً فان الاعم فيها يستلزم الاخص عيناً قاطب ذلك فهذا من نوادر المباحث
الفرق الثاني والخمسون

بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب غير المعين ولحرر
الفرق بينهما ان الاول لم يقع في الشريعة والثاني واقع والسبب في ذلك
والسرفيه ان خطاب المجهول يودي الى تزل الامر ويقول كل واحد من
المكلفين ما يتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب ولا ضرورة فلا يفعل
فيبطل مصلحة الامر وكذلك لما كان خطاب فرض الخاية يقتضي من حيث
اللغة خطاب غير المعين لقوله تعالى ولتكن منكم امة الاية وقوله
تعالى فلولوا نفر من كل فرقة طائفة الاية ولخوذلك يقتضي نحا لبا غير

معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفاية متعلقاً بالدليل ابتداءً
على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالدليل ابتداءً
ليلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدي ذلك الى تعذر الامتثال
فاذا وجب على الدليل ابتداءً انبعثت داعية كل واحد للنقل ليتخلص عن
العقاب فهذا هو خطاب غير المعين تقرر انه عر واقع في الشريعة **واما**
الخطاب بغير المعين فهو كثير جداً فالامر باخراج شاة غير معينة ودينار
ودينار من البعير والستره بثوب فلم يعين الشرع في هذه المواضع شيئاً
من اشخاص ذلك المأمور به لتمكن المظن من اتباع غير المعين في ضمن
معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا يتعذر مصلحه
المأمور به بسبب عدم تعيين المأمور به بخلاف عدم المأمور الذي هو
المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير المعين
ولندكر من هذا الفرق مسألتين **المسألة** قوله تعالى وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين يقتضي ان المأمور هاهنا غير معين وهو خلاف ما تقدم
والجواب عنه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة فمضى
فعل ذلك طائفة من المؤمنين سقط الامر عن الباقي وهذا ليس ما خوذ من اللفظ
بل من القاعده الاجماعية التي تقدمت **المسألة** الثانية قوله تعالى اجبتوا
كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب
بغير المعين

عن ابن عباس

عشرون

يعين المعين يجوز من حيث انه غير معين غير ان هاهنا سؤالين من جهة اخرى
السؤال الاول **ما** صابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرّم
شيئاً ولم يعينه من جنس له حالتان تارة يدل بعد ذلك على تعيينه
وتارة يحرم الجميع ليحتمل ذلك المحرم فما الواقع هاهنا من هذين القسمين
السؤال الثاني **الظن** يحتمل على النفس عند حضور اسبابه ن
والضرورة لا ينهني عنه فكيف صح النهي عنه هاهنا الجواب
عن الاول **ان** نقول لنا هاهنا طريقتان احدهما ان نقول المحرم للجميع
حتى يدل الدليل على اباحه البعض فيخرج من العموم كما اذا حرّم الله تعالى
اخته من الرضاعه واختلطت باجنبيات فانه يحرم من كلهن وكذلك
الميتة مع المديّيات اذا اختلطن فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحه
الظن عند اسبابه الشرعيه لا يستأه ولم يتجبه بان ذلك تخصيصاً لهذا
العموم وذلك كالظن المادون فيه عند سماع البيّنات والمقومين
والمقتنين والرواة للاحاديث والافقيسة الشرعيه وطواهر العمومات
فان هذه المواضع كلها حصل الظنون المادون في العمل بها فاي شيء من
الظنون دل الدليل عليه اعتبرناه وما لا دليل عليه بقيناه تحت هي الآية
الطريق الثاني في الجواب من السؤال ان نقول لا نقول بالعموم في تحريم
جميع الظنون بل نقول هذا البعض المشار اليه بالتحريم من الظن بعينه

بالادلة الشرعية فمما دل الدليل على تحريم طين حرمانه كالطن الناش
 عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغير هاتين المثيرات للطن التي حرم علينا
 اعتبار الطن الناش عنها والمريد فيه دليل على تحريمه فلنا هو مباح عملاً
 بالبراهة فهذا هو الجواب عن السؤال الأول **ولما الجواب** عن السؤال
 الثاني فنقول قاعدة وهي ان الخطاب في التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكسب
 دون الضروري اللازم الوقوع او اللازم الامتناع فاذا ورد خطاب وكان
 متعلقه مقدوراً حمل عليه لخواقيمو الصلاة او غير مقدور صرف الخطاب
 لثمرته او لسببه مثال ما يحل ثمرته قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافه في دين
 الله فالرافة امرٌ يجرى على القلب قهراً عند حصول اسبابها فتعين الحمل على الثمرة
 والآثار وهو تنقيص الجهد فيصير معنى الآية لا تنقصوا الحد قاله ابن عباس
 رضي الله عنه ويكون من مجاز التفسير بالسبب عن المسبب ومثال ما هو غير
 مقدور ويحمل على سببه قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والمغفرة
 مضافة الى الله تعالى ليس بمقدورة للعبد فتعين الحمل على سبب المغفرة
 فصيير معنى الكلام سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم فتكون من باب الاخبار
 او عبر بالمغفرة عن شيئا فتكون من مجاز التعبير بالمسبب عن السبب
 على الأول وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق الذي هو
 التحريم غير مقدور للعبد لانه كلام الله تعالى وصفته القديمة فتعين
 حمله على سببه

عليه

حمله على سببه الذي هو قول الزوج انت طالق ويكون من باب التعبير بالسبب
 عن السبب وقوله تعالى ولا تموتن الا واسم مسلمون والموت لا ينهي
 عنه فتعين حمله على سبب يقتضي حصول الموت في حالة الاسلام وهو تقديم
 الاسلام قبل ذلك والتصميم عليه فيا في الموت حينئذ في حالة الاسلام وهو
 كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب وكذلك ما هنا لما تعذر حمل الامر
 على الطن نفسه تعين حمله على اثاره من باب التعبير بالسبب عن المسبب
 واثاره التحدث عن الانسان باطن فيه او ادايته بطريق من الطرق بل يكف
 عن ذلك حتى يوجد سبب شرعي يبيح ذلك

الفرق الثالث والجمسون

يرى قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب ويرى قاعدة تعبير الواجب
 اما اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب فهو خلاف الاصل فلو صلى الانسان
 الف ركعة ما اجرت عن صلاة الصبح او دفع الف دينار صدقة لا تجزى عن
 دينار الزكاة وغير ذلك وقد وقع في المذهب في سبع مسائل اذا توضأ بمحرداً
 ثم ذكر انه كان محدثاً هل يجزى امر لا قولان والمذهب عدم الاجزاء
الثاني اذا اغتسل للجمعة ناسياً للتحابة المذهب عدم الاجزاء وقبل
 لا تجزى **الثالث** اذا نسي لمعة من الغسله الاولى في وضوئه وكان
 غسلاً بنية الفرض هل يجزى اذا غسل الثانية بنية السنة قولان المذهب

المسائل التي
 لا يحدر عن الواجب
 الاول

مقتضاه عدم الاجزاء التجديد **الرابعة** اذا سلم من اثنتين شاهياً
ثم قام يصلي ركعتين بنية النافلة هل تجزئ عن ركعتي الفرض قولان **الخامسة**
اذا اظن انه سلم من فرضه فصل بنية صلاة بنية النافلة هل تجزئ ام لا قولان
السادسة اذا سلم عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة شاهياً هل
تجزئ عن سجدة الركعة التي نسي منها السجدة قولان **السابعة** اذا نسي طواف
الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلد اجزاء طواف الوداع
عن طواف الافاضة فهذا هو الذي رايته وقع في هذه القاعدة في المذهب

واما قاعدة تعيين الواجب فليس على خلاف الاصل وتحريره انه يعتقد ان
العبد والمرأة والمسافر ونحوهم ممن لم تحب عليهم الجمعة واذا حضروها
اجزت عنهم مع انها غير واجبة فيكون من باب اجزاء ما ليس بواجب عن
الواجب وليس كذلك بل الواجب عليهم احدي الصلاتين اما الطهر واما
الجمعة فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين وهو مفهوم احدهما
كالواجب في خصال الفارة احدي الحاصل فاذا احرم العبد بالجمعة فقد
احرم باحدي الصلاتين وعين ذلك المشترك في احدي نوعيه كما
يعين المكفر احدي الحاصل بالعتق فهو معين للواجب لا فاعل لغير الواجب
من كل وجه فاجزاء عن الواجب بل غير الواجب هاهنا هو خصوص
الجمعة لا مطلق احدي الصلاتين فالجمعة مستملة على امرين خصوص

غير الواجب

١٦٤
غير الواجب وهو كونها جمعة وعموم واجب وهو كونها احدي الصلاتين
فاجزاء عن الواجب من جهة عمومها الواجب لا من جهة خصوصها
الذي ليس بواجب لمان للمكفر عن اليمين بالعتق في عتقه امران خصوص
وهو كونه عتقاً وعموم وهو كونه احدي الحاصل الثلاث فيجزي
العتق عنه من جهة عموم الواجب لا من جهة خصوصه الذي ليس
بواجب وهذا ليس على خلاف الاصل بخلاف القاعدة الاولى في الامتناع
ويتميز الفرق باربعة مسائل اخرى **المسألة** الاولى قالوا العبد لا يوم في
الجمعة لان المذهب ان المفترض لا ياتم بالمتنفل قليل اذا حضرها صار من
اهلها ووجبت عليه بالشروع فصار مفترضاً فايتم الحر لا يفترض قليل
انها تجب بالشروع فيكون الشروع غير واجب فيقع الايتام به فيه وهو
غير واجب فاذا كان الشروع غير واجب فقد اجزاته تكبيرة الاحرام
وهي غير واجبة عليه فخصوص الجمعة عن الواجب وغير الواجب لا يجزي
عن الواجب فكيف اجزاته تكبيرة احرامه فقل تكبيرة الاحرام ايضاً
فيها خصوص وهو كونها بالجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة احرام
فالواجب على العبد تكبيرة احراماً بالجمعة واما بالاطهر فاذا احرم
بالجمعة فقد عيى الواجب عليه في احرام خاص وكذلك نقول اذا احرم
بالطهر الرباعية ايضاً خصوص احرامه غير واجب بل تعيين الواجب

واذا اعتك ذلك في تكبيرة الاحرام فاعقله في بقيته اركان الصلاة ففي الركوع
خصوص غير واجب وعموم واجب وفي السجود خصوص غير واجب وهو
كونه في جمعة او في ظهر وعموم واجب وهو مطلق السجود ولذلك
بقيه الاركان فيكون الحراد اقتدى به الخصوصات عليه واجبه وهي
على العبد غير واجبة فيكون من باب اقتداء المفترض بالمستثنى فيمتنع على المذهب
واعلم ان مقتضى هذا البحث ان لا يقتدى الحرا بالعبد في ظهر يوم الجمعة
اذا صلى اربعاً ايضاً لانه غير مفترض في الخصوصات بخلاف الاقتداء به
في ظهر غير يوم الجمعة فانه مفترض في الخصوصات والعمومات فاستوى
الحرمه في ذلك فصح الاقتداء مع اني لم اذكر اني رايت في هذا الفرع
منقولاً غير انه مقتضى المذهب ويلحق بالعبد في هذه المباحث المسافر
والمرأة ولحومها حرناً بحرف فلا حاجة الى تفريد المسائل بذكرهم **المسألة**
الثانية المسافر في رمضان يجب عليه احد الشهرين اما شهر الاداء
واما شهر القضا فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير
واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه احد الشهرين
فاجزأ عنه من جهة انه من احد الشهرين لا من جهة كونه رمضان عليه
وكذلك اذا اختار شهر القضا خصوصه ليس واجباً غير انه يتعين
عليه خصوص القضا لتعذر غيره لانه واجب بطريق الاصاله ففرق
بين قضا رمضان

172
بين قضا رمضان على المفطر الذي تعين في حقه الاداء وبين القضا
في حر المسافر ان القضا على المفطر واجب لخصوصه وعمومه بسبب
واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين احدهما روية
الشهر فانها اوجبت العموم الذي في القضا وهو كونه احد الشهرين
وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصمم فانه يوجب خصوص القضا
تأمل هذا الفرق **المسألة** الثالثة المريض اذا كان يقدر على
الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشامعها على نفسه ولا عضو من
اعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب لخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى
مخاطباً باحد الشهرين اما شهر الاداء او شهر القضا ويتعين القضا
في حقه بالسنيين المتقدمين كما تقدم في مسألة العبد حرناً بحرف فان
كان لحشي على نفسه او عضو من اعضائه او منفعة من منافعه فهذا الجرم
عليه الصوم ولا نقول انه يجب عليه احد الشهرين بل يتعين الاداء للتحريم
والقضا للوجوب ان تفرج مع الشرايط في زمن القضا فان اقدم وصام
وفعل المحرم لا يمكن ان يقال انه عين الواجب بعد عمومه كما تقدم فصل الجزى
عنه قال القرأى في المستصحب محل عدم الاجزأ لان المحرم
لا يجزى عن الواجب ويحتمل الاخر الصلاة في الدور المغصونه فانه
مقرب الى الله تعالى بترك شهواته فيه وفرجه جان على نفسه كما ان

المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله تعالى بسجود وركوعه وتعطيمه
واجلاله وجان على صاحب الدار وهو خراج حسن **المسئلة** الرابعة الصبي
اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه ان يصلي مرة اخرى
لان سبب الوجوب وجد في جمعه وهو ما قارنه من اخرا القامة في زمن بلوغه
ومالين بواجب وهو ما اوقعه اولاً لاخرى عن الواجب الذي توجه عليه
ثانياً **قال الشافعي** رحمه الله لا يجب عليه الصلاة لان الزوال مثلاً انما
جعله الله تعالى سبباً للوجوب الصلاة واحد وقد فعلها فلو اوجبنا عليه
صلاة اخرى لكان الزوال سبباً لصلايتين وهو خلاف الاجماع **جوابه**
ان القامة لها اسباب فجميع اجزاها طرق للوجوب وسبب الوجوب
فما تقدم البحث في هذا الفرق فالجزء الاول من القامة في حق الصبي سبب للفعل
والجزء الذي قارنه بعد البلوغ سبب للوجوب في صلاة اخرى ونحن نمنع ان
الزوال لا يكون سبباً لصلايتين لانه اما ان يدعيه في كل صورة فيكون ذلك
مصادرة على صورة النزاع وان ادعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق
صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع
وجد فيها حالتان متضبيان الوجوب والندب وهما الصبا والبلوغ بخلاف
صوره الاجماع ليس فيها الاحالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لا اتحاد
الشرط امام تعدد الشرط واختلافه جازا اختلاف المشروط والصبا

شرط في توجبه

شرط في توجه الندب والبلوغ شرط في توجه الوجوب هـ

الفرق الرابع والخمسون

يرى قاعدة مالين بواجب في الحال والمال ويرى قاعدة مالين بواجب
في الحال وهو واجب في المال فالاول لا يجزى عن الواجب والثاني
لا يجزى عنه ويتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل **المسئلة** الاولى في الزكاة
اذا عمل قبل الحول اما بشهر ونحوه عندنا واما في اول الحول عند
الشافعي فهذا المعجل ليس بواجب فان دوران الحول شرط فاذا
في الوجوب والمشروط لا يوجد قبل شرطه فاذا دار الحول وتوجه
الخطاب بوجوب الزكاة عليه اجزاعه ما تقدم مع انه غير واجب
فا الفرق بين هذا المخرج وبين ما اذا نوى باخرجه صدقة التطوع فانه
لا يجزى عنه والفرق ان صدقة التطوع ليست بواجبة في الحال
ولا في المال فلم تجزعه عنه واما المعجل للزكاة فهو قاصد بالمخرج الواجب
على تقدير دوران الحول ولم يقصد التطوع واذا قصد به الواجب
في المال فما اجزاعه الواجب الا واجب **المسئلة** الثانية
قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع باخر
الوقت وقالوا المعجل قبل ذلك نقل يشد مشد الفرض على ما
تقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صح ما ذكرتموه لصح ان يصلي قبل

الزوال وتجزي عنه اذا زالت الشمس فيكون ثلثا سد مسد الفرض واجزا
 عنه بعد طريانه وهو خلاف الاجماع فلذلك بعد الزوال لاخصار
 الوجوب عندكم في اخر القامة فما هو قبل اخر القامة اما بعد الزوال
 او قبله سواء في كونه غير واجب فاذا اجرا احدهما عن الوجوب وجب
 ان يجزى الاخر عن الواجب فان قلتم هو قصد به الواجب عليه في المال
 عند اخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال
 الواجب عليه في المال وتجزي ولم يقل به احد وهذا السؤال قوى جدا
 في بادي الرأي غير ان الجواب عنه ان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها
 الواجب عليه في المال عند اخر القامة اما وزانه انه اذا اخرج الزكاة
 قبل ملك النصاب وينوي بها ما يجب عليه في المال عند ملك النصاب ودوران
 الحول وهذا لا يجزى اجماعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه ووزان
 مما لسا الاخراج بعد ملك النصاب قبل الحول فان النصاب سبب
 والحول شرط والزوال ايضا سبب للوجوب اجرا لقامة كما ان النصاب
 سبب الوجوب بعد الحول فالصلاة قبل الزوال انما وزانها الاخراج
 قبل ملك النصاب فظهر الفرق بين الصلاة قبل الزوال وينوي بها الواجب
 في المال في انه تقدم على الاستسباب مطلقا وبين الصلاة بعد الزوال
 في انه بعد السبب فلا يلزم احدهما على الاخر فاندفع السؤال عن الحثية
 ولم نأوقعه

١٦٥
 ولم يكن ما اوقعه المصلي تفعلا مطلقا لا يجب في الحال ولا في المال بل يجب في المال
 وبه يظهر الفرق ايضا بين صلاته هذه وبين ان يصلي بنيه النافله **المسألة**
 الثالثة زكاة الفطر لخور تيجلها قبل غروب الشمس بيومين او ثلاثة عندنا
 وتجزي عن الزكاة الواجبه اذا توجهت عليه عند سببها ولو اخرج
 صدقه تطوع لم تجز عنه والفرق انه اخرجها بنيه الواجب عليه في
 المال فلم تجز عنه فان قلت فهذا واجب تقدم على سببه فان
 سبب وجوب زكاة التطوع غروب الشمس من اخر ايام رمضان او طلوع
 الفجر على الخلاف في ذلك فالخراج قبل ذلك اخراج قبل السبب وهو كالاخراج
 قبل ملك النصاب والاخراج قبل ملك النصاب لا يجزى فلم لا يجزى
 الزكاة المخرجه هاهنا قلنا سوال حسن غير ان زكاة الفطر لها تعلق
 بصوم رمضان فهي جائزه لما عساه اختل منه بالرفق وغيره من اسباب
 النقص وكذلك ورد في الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم
 فيكون اخراجها بعد احد سببها الذي هو الخلل الواقع في الصوم والحكم
 اذا توسط سببيه او سببه وشرطه جرافيه الخلاف بين العلماء
 بخلاف تقدمه عليها وفي الاخراج قبل ملك النصاب تقدم عليها فلا
 جرم لم تجزوها هاهنا توسط وهو سبب الاجزا فظهر هذه المسائل
 الفرق بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال ولا في المال وبين قاعدة

المال عند طريان السبب بخلاف صدقة
 التطوع فانها ليست بواجبة عليه في الحال

ماليس نواجب في الحال وهو واجب في المال وان الاول بعد عن الاجرا
عن الواجب من اخر الثاني عن الواجب **الفرق الخامس والخمسون**
بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة
ملك القريب ملكاً مقدراً لا يقتضي العتق على المالك وذلك ان الملك المحقق
هو ان تحقق ما فيه اجلال الاباء واحترام الابناء فيعتق الاباء والابناء وغيرهم
فيه الخلاف فمن اشترا اباه او وهب له قعبله ونحو ذلك فقد ملكه ملكاً
محققاً فيعتق عليه واما ان قال غيره اعتق عن خاتمة على عبداً من عبيدك
فاعتق عنه ابا الطالب للعتق الذي عليه الفارة فان القاعدة ان يصح العتق
وتبرادنته من الكفارة ويكون الولاء للمعتق عنه ولا حل برأ الذمة
وثبوت الولاء يتعين تقدير الملك للمعتق عنه قبل صدور العتق
بالزمن الفرد حتى يكون العتق في ملك له فتبرادنته من الكفارة
وبصر الولاء بمقتضى العتق في ملكه فهذا ملك مقدراً من قبل
صاحب الشرع لضرورة ثبوت الاحكام لانه ملك محقق فلا يلزم من
هذا الملك المقدر هو ان يملك من جهة قدر المالك له فان الواقع انه
لا يملكه واما الشرع اعطاه هذا الملك المعدوم حكم الموجود
والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا بهذا الملك المقدر عتق بل
يتبع عتق والد عن كفارته ويحرى عنه ولو قلنا انه عتق عليه
بالمالك لم يجز

١٦٦
لان المتحقق عتقه بسبب
غير الاعاق عن الفارة
لا يجزى عتقه عن الكفار
بالمالك لم يجز عن الكفارة فهذا هو لحقيق الفرق بين القاعدتين
الفرق السادس والخمسون

بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ايقاعها فان القاعدة ان
تلتبس ان على كثير من الفقهاء فضلاً مع ان الاولى قاعدة امتناع
واستحالة عقلية لا سبيل الى ان يقع شئ منها في الشريعة والقاعدة
الثانية واقعة في الشريعة في مواقع الاجماع ومواقع الخلاف ولقد
حضرت يوماً في مجلس وفي فاصلا ان كبيراً من الشافعية فقال
احدها للاخر ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من
اصله او من حينه قولان اما من حينه فمسلّم معقول واما من اصله
فغير معقول بسبب ان العقد واقع في نفسه وهو من جملة ما تضمنته
الزمن الماضي والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما
تضمنته الزمن الماضي محال فاما معنى قولهم انه رفع للعقد من اصله
قال له الاخر منى ذلك يرجع الى رفع اثاره دونه فقال له الآثار
والاحكام هي ايضا واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها الزمن
الماضي فيستحيل رفعها بالعقد ويمتنع اخراجها من الزمن الماضي
كسائر الماضيات فقال له الاخر هذا السؤال يرد على مثلي واظهر
العصب والنفور لغلقه وقوة السؤال واقتربا عن غير جواب

وما سبب ذلك الا ليجعل هذا الفرق وهما انا اوضحه لك بذكر
اربع مسائل **المسألة الاولى** الرد بالعيب العيوب المتقدمة
ذكرها والسؤال فيها فاقول العقد واقع ولا سييل الي رفعه
لكن من قواعد الشرع التقديرات وهي اعطا الموجود حكم المعلوم
والمعذور حكم الموجود فهذا العقد وان كان واقعا لكن يقدره
الشرع معدوما اي يعطيه الان حكم عقد لم يوجد لانه مرفوع بعد
وجوده فان دفع الاشكال فائدة الخلاف يظهر في ولد الجارية
والبهايم المتبعة لمن يكر ولدك الغلات عند من يقول بذلك هل
تكون في الزمن الماضي للبائع ان قدرناه معدوما من اصله او للمشتري
ان جعلناه مرفوعا من حينه فهذا كله مستقيم وليس فيه مخالفه
قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة
في الصلاة والصوم رفع الوقفات **المسألة الثانية** رفض النيات في العبادات
كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفض هذه العبادات بعد وقوعها
في جميع ذلك قولان والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفض وفي
الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشتلات فان البنية
وقعت ولذلك العبادات فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد الي
المستحيل بل البنية واقعة قطعاً والعبادات محققة جزماً فالقصد
لرفض ذلك

فقه
مسألة
برفض النية
في الصلاة والصوم
والوضوء

172
لرفض ذلك وابطاله قصد المستحيل ورفع الواقع واخراج ما اندج
في الزمن منه كل ذلك مستحيل ما تقدم في الرد بالعيب **الجواب عنه**
انه من باب التقديرات الشرعية بمعنى ان صاحب الشرع يقدره ان ينيه
او هذه العبادات في حكم ما لم يوجد لانه يبطل وجودها المندرج
في الزمن الماضي بل يجري عليها الان حكم عبادة لم توجد قط وما لم
يوجد قط يستأنف فعله فيستأنف فعل هذه فهو من قاعدة تقدر
رفع الوقفات لامر قاعدة رفع الوقفات **فان قلت** فاي دليل
وجد في الشرع يقتضي تمكين المظن من هذا التقدير وان هذا
التقدير يتحقق ولو صح ذلك لتمكن المظن من استعاط جميع اعماله الحسنة
والقيحة في الزمن الماضي بطريق التقدير والقصد اليه فيقصد
الانسان ابطال ما مضى له من حصاد وحجرة وسعي وطلب علم وغير
ذلك من الاعمال يكون اذا قصد الى ابطال ما تقدم له من الايمان بمجرد
القصد لعدم اعتباره من غير كفر ولا ردة ولا معنى من المعاني المنافية
للإيمان ان يصير كافراً غير مومن في الزمن الماضي وان حكم ايمانه
المستقدم الان حكم عدمه وحكم جميع اعماله الصالحة كلها لذلك
وكذلك يقصد الى ابطال زناه وسرقته وحراته واطله الربا
واموال الايتام وغير ذلك من المباحس والبصاح ان يصير حكمها

الان حكم المعدوم في الزمن الماضي فيستريح من مواخذتها لان عدم
المواخذة هي اثر التقدير وجميع ذلك لم يقل به ولو قال فقيه بفتح
هذا القياس ولتخذ الالفة هذه المسائل الاربع وجميع ما يمكن ان
يقال فيه من التعليل امكن وجوده في جميع تلك الصور وبعضها ولم
يرد في الصور الاربعه نصوص تخصها بهذا الحكم ويمنع من القياس عليها
بل المقررة في الشريعة ان عدم اعتبار ما وقع في الزمن الماضي يتوقف
على اسباب غير الرضا كالاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما
قبلها ولذلك التوبة واج وعكسها في الاعمال الصالحة انما
تبطلها الردة والنصوص دللت على اعتبار هذه الاسباب امان
الرفض فانعلم فيه دليلاً شرعياً يقتضي اعتباره وان مجرد القصد
يؤثر في الاعمال هذا التأثير **قلت** هذا سؤال حسن قوى متجه
ولم اجد شياله اتجاه يقتضي انذاعه على هذا الوجه التام فالحسن
الاعتراف به في المسئلة الثالثة اذا قال لامرانه ان قدم زيد
اخر الشهر فانت طالق من اوله فانها مباحة الوطء بالاجماع الى قدوم
زيد فاذا قدم زيد اخر الشهر هل تطلق من الآن او من اول الشهر
وهو الذي رآه ابن يونس من اصحابنا مقتضى المذهب فيقتضي وقوع
الطلاق والتجريم من اول الشهر فترفع الاباحة الثانية في
وسط الشهر

171
وسط الشهر وهي كانت واقعة قبل زمر رفع الواقع وهو محال كما
تقدم والجواب — انه من باب التقدير الشرعي بمعنى انه انا
نقدّر ان تلك الاباحة في حكم العدم لانا نعتقد انها ارتفعت
من الزمن الماضي بل حكمها الان حكم المرتفعة وقد مت هذه المسئلة
في باب فرق الشروط والبحث فيها هناك مع الشافعي فليطالع من هناك
المسئلة الرابعة اذا اعتق عن غيره فانما نقدر له الملك قبل العتق
عنه مع ان الواقع عدم ملكه له قبل العتق وذلك العدم من جملة
الواقعات والواقع من عدم او وجود في الزمن الماضي يستحيل رفعه
فكيف يرتفع عدم الملك ويثبت نقيضه وهو الملك **والجواب**
عنه انه من باب التقديرات فيقدر ذلك العدم في حكم المرتفع
لانا نرفعه بل نعطيه الان حكم الارتفاع من اجزاء العتق وثبوت
الولا وغير ذلك ولذلك نقدر ارتفاع عدم ملك الدية في قتل
الحظا من قبل الموت بالزمن الفرد ليصح الارث خاصة وهذه
التقادير كثيرة في الشريعة وقد بينت في كتاب الامنية في ادراك
النية انه لا يخلو اباب من ابواب العتق عن التقدير وهذه الفروع
كلها تقتضي الفرق بين قاعدة ارتفاع الواقعات وبين قاعدة ارتفاع
الواقع وان الاول مستحيل مطلقاً والثاني ممكن مطلقاً

الفرق السابع والخمسون

من قاعدة مدخل الأسباب وبين قاعدة تشاقطها العلم ان الدخول
والتشاقط بين الأسباب قد استويا في ان الحكم لا يترتب على السبب
الذي دخل في غيره ولا على السبب الذي سقط بغيره فهذا هو وجه
الجمع بين القاعدتين والفرق بينهما ان الدخول بين الأسباب معناه
ان يوجد سببان مسببهما واحد فيترتب عليهما مسبب واحد مع ان
كل واحد منهما يقتضي سبباً من ذلك النوع فمقتضى القياس ان
يترتب من ذلك النوع مسبيان وقد وقع الاول في كثير من الصور
والثاني ايضا واقع في الشريعة وهو الاكثر اما الدخول الذي
هو اقل فقد وقع في الشريعة في ستة ابواب من الفقه الاول
الطهارات كالوضوء والغسل اذا تكررت اسبابها المختلفة
كالحيض والجنابة او المماثلة كالجنابتين والملاستين في الوضوء فانه
يجزى وضوء واحد وغسل واحد ودخل احد السببين في الآخر
فلم يظهر له اثر والوضوء مع الغسل فان سبب الوضوء الذي هو
الملاسته اندرج في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء واجزاه
الفصل الثاني في الصلوات كدخول تحية المسجد مع صلاة الفرض
مع تعدد سببها في دخول دخول المسجد الذي هو سبب التحية في
الزوال الذي هو

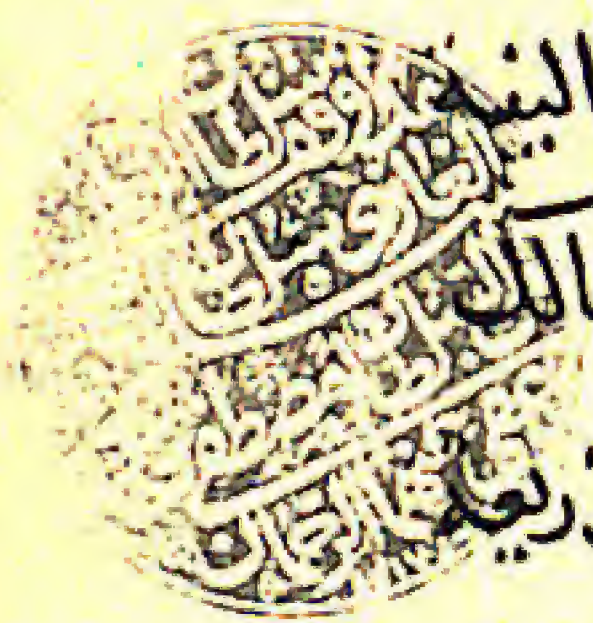
الزوال الذي هو سبب الظهر مثلاً فيقوم مسبب الزوال مقام
سبب الدخول فيكفي به **الثالث** الصيام لرمضان مع ضيام الاعتكاف
فان الاعتكاف سبب لتوجه الامر بالصوم وريته هلال رمضان سبب توجه
الامر بصوم رمضان فيدخل مسبب الاعتكاف في مسبب روية الهلال
وتدخال الاعتكاف وريته الهلال **الرابع** الكفارات في الايمان
على المشهور في حمل الايمان على التكرار دون الاشتباخ لان تكرار الطلاق
يحمل على الإنشأ حتى يريد التكرار وفي نكاحه افساد رمضان اذا
تكرر الوطء فيه في اليوم الواحد عندنا على الخلاف وعند ابن حنيفة رحمه
الله تعالى في اليومين وله قولان في الرضاين **الخامس** الحدود للمأثم
واختلفت اسبابها كاللذخ وشرب الخمر او تمالكت كالزنا مراراً والسرقة
مراراً والشرب مراراً قبل اقامه الحد عليه وهي من اول الاسباب بالدخول
لان تكررها مطلق **السادس** الاموال كالوطء بالمشبهه اذا تكرر ^{المختار}
الوطء فان كل وطء لو افردت اوجبت مهراً تاماً من صداق المثل ولا
يجب في ذلك الا صداق واحد وكذا في الاطراف مع النفس فانه اذا
قطع اطرافه وشري ذلك لنفسه اكتفى صاحب الشرع بدية واحدة
لنفسه مع ان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو
المجنى عليه ومع ذلك يسقط الجميع ولا يلزم الا دية واحدة **تتبع** على هذا

قد يدخل القليل مع الكثير كذبة الاصبع مع النفس والكثير مع القليل
كديه الاطراف مع النفس والمقدم مع المتأخر كالاطراف مع النفس
وحدث الوضوء مع الجنابة والمتأخر مع المتقدم كالوطيات المتأخرة
مع الوطية المتقدمة الاولى وموجبات اسباب الوضوء والغسل
مع اندراجها في الموجب الاول والطرفان في الوسط كاندراج الوطية
الاولى والاخيرة في وط الشبهة فانها قد توطا اولاهي مريضة للجسم
عديمة المال ثم تقع وترث بالاعطيم كما تم تسقيم في جسمها ويذهب
مالها وهي توطا في تلك الاحوال كلها بشبهة واحدة فانها تجب لها
عند الشافعي رحمه الله صدق المثل في اعظم احوالها واعظم احوالها في
هذه الصورة الحالة الوسطا فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة
الاولى والحالة الوسطا والاخيرة فيندرج الطرفان في الوسط وهذا
المثال انما يحى على مذهب الشافعي رحمه الله واما على مذهب مالك رحمه
الله فانما بعد الوطية الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج
ما بعدها فيها فتكون عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم
لا من باب اندراج الطرفين في الوسط **واما القسم** الذي هو اكثر
في الشريعة وهو عدم التداخل مع تأمل الاسباب فكالان لا يثبت حبها
ضمانا ولا يتداخلان وكالطلاق يتعدد اثرها ولا يتداخلان بل
ينقصر كل طلاق

ينقصر كل طلاق من العصة طلقه الا ان ينوي التأكيد او الخبر عن الاول
والزوالين فانها بوجان طهرين وكذلك بقية اوقات واسبا بها
وكالندرين يتعدد منذورها ولا يتداخل والوضيعة بلفظ واحدة
ولشخص واحد فانه يتعدد له الموضابه على الخلاف والتسبيل لرجل
واحد او لرجلين بمعنى واحد او مختلف فانه يوجب تعدد النحر
والمواحدة وكما لو استاجر منه شهرا ثم استاجر منه شهرا
ولم يتعين فانه يحمل على شهرين وكما لو اشترى منه صاعا من هذه
الصبرة ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة فانه يحمل على صاعين
وهو كثير جدا في الشريعة وهو الاصل ان يترتب على كل سبب
مسببه والتداخل على خلاف الاصل واما تاسا قاط الاسباب فانما
يكون عند التعارض وتنافي المسببات بان يكون احد السببين يقتضي
شيئا والاخر يقتضي ضد او نقيضه فيقدم صاحب الشرع الرأى
منهما على المرجوح فيسقط المرجوح او يستويان فيسقطان
معاً هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان تارة يقع الاختلاف
في جميع الاحكام وتارة في البعض اما القسم الاول وهو الثاني
في جميع الاحكام فكالردة مع الاسلام والقتل والكفر مع القرابة
الموجبه للميراث فانها يقتضيان عدم الارث وكالدين مسقط

للزكاة واسبابها توجيهه والبيئتين اذا تعارضتا والاصلين اذا
قطع رجل ملفوف الثياب فتنازع هو والولي في كونه حياً حاله الخيانة
فالاصل بقا الحياة والاصل عدم وجوب القصاص والغالبين وهما
الظاهر من اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل
وهي ظاهرة في الملك وكون المدعى به من قماش النساء دون الرجال
ظاهر في كونه للمرأة فقد مناخن هذا الظاهر وسوي الشافعي
بينهما بناء على ان لهما معايداً وهي ظاهرة في الملك وما لا يقول اليد
خاصة بالرجل لانه صاحب المنزل وكذلك اذا كان المتنازع يصلح
لهما تقدم مالك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد والمنفرد
برؤية الهلال والسماصحيه والمصري كبير قد مر مالك ظاهر
العدالة وقدم شحون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبها لان
العدد العظيم ارتفاع الموانع يصح ان يراه جمع عظيم فانفراد
هادين دليل كذبها ولم يوجب الصور بشهادتهما والاصل
والظاهر للمقبرة المنبوشه الاصل عدم الجاسه والظاهر
وجودها بسبب النفس هذه الاقسام كلها متنافيه من جميع الوجوه
في مسيئاتان واما الشاوط بسبب الثاني في بعض الوجوه
وفي بعض الاحكام فكذلك مع الملكة اذا اعتد على امته
فان النكاح

١٢١
فان النكاح يوجب اباحه الوط والمملك يوجب ذلك مع ملك الرقبة
والمنافع فيسقط النكاح تغليبا للملك بسبب قوته ولكون الاباحه
الحاصله مضافه للملك فقط فلا يحصل تداجل فلا يقال هي مضافه لهما
البثه وكما اذا اشترى امراته فان النكاح السابق يقتضي الاباحه ولذلك
الشري الاخر يقتضي الاباحه مع بقيه اثار الملك فاسقط الشرع النكاح
السابق للملك الاخر عكس القسم الاول فان الاول قد مر فيه السابق وهذا
قد مر فيه الاخر والفرق ان الملك اقوى من النكاح لاستماله على اباحه الوط
وغيره فلما كان اقوى قد مره صاحب الشرع سابقاً ولاحقاً ولولا حظنا
ان السابق تقدم بحصوله في المحل وسبقه لاندفع الشرا عن الزوجه بقيت
زوجته وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ومن ذلك علم الحاكم مع البيئتين
اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم مضاف الى البيئتين دون علمه عند مالك
رحمه الله والقضا بالعلم ساقط حذرنا من القضاة السوء وسد ذلك ريعاً
الفساد على الحاكم بالتمه وعلى الناس بالقضا عليهم بالباطل وعند
الشافعي رحمه الله علمه مقدم على البيئتين لان البيئتين لا تقيد الا الظن
والعلم اولى من الظن ويحتمل مذهبه ان يجمع بينهما وتجعل الحكم مضافاً
اليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في حقه سببان للتوريث
بالفرض في النكاح المجوس فانه يرث باقواها ويسقط الاخر مع ان



عليهما يقتضي الارث لان اخا لامرهما اذا تزوج امه فولد لها جنيذ
ابنه وهو اخوه لامه فانه يرث بهما بالبنوة وسقط الاخوه اما ان كانا
بشيين للفرض والتعصيب فانه يرث بهما كالزوج بن عم ياخذ النصف
بالزوجيه والنصف الاخر يكونه ابن عم فهد مثل ومسايل توجب الفرق
بين قاعدة مداخل الاشباب وتساقطها على اختلاف المداخل والتساقط

الفرق الثامن والخمسون

بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسايل وربما عبر عن الوسايل بالذرايع
وهو اصطلاح اصحابنا وهو اللفظ المشهور في مذهبنا وكذلك يقولون
سد الذرايع معناه حسم مادة وسایل الفساد دفعا لها فتى كان الفعل
السام عن المفسد وسيله للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من
الصور وليس سد الذرايع من خواص مذهب مالك رحمه الله كما يتوهمه
كثير من المالكيه بل الذرايع ثلاثة اقسام **قسم** اجمعت الامة على سدها
ومنع وجسمه كحفر الابار في طريق المسلمين فانه وسيله الى هلاكهم
ولذلك القا السهم في اطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم انه يسب الله
عز وجل عند سبها **وقسم** اجمعت الامة على عدم منعه وانه ذرية
لا تسد وسيله لا تحسم كالمغ من زراعه الغن خيشه الحرق فانه لم
نقل احد ولا منع من المجاورة في البيوت خشبه الرتان **وقسم** اختلف

العلماء هل

العلماء فيه هل يسد ام لا كي يوسع الاجال عندنا كمن باع شلعة بعشرة الى
شهر ثم اشترها قبل الشهر فمالك يقول انه اخرج من يده خمسة الا ان
واحد عشرة اخر الشهر فهد او سيله لسلف خمسة بعشرة الى اجل
وتوسلا باطهار صورة البيع لذلك والشافعي رحمه الله تعالى ينظر الى
صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه الیسوع يقال انها
تصل الى النفس له اختص بها مالك رحمه الله وخالفه فيها الشافعي رحمه
الله وكذلك اختلف في النظر الى النساء هل يحرم لانه يودي الى الرتا ام لا
تحرم والحكم بالعلم هل يحرم لانه وسيله الى القضاء بالباطل من القضاة السوء
ام لا يحرم وكذلك اختلف في تضمين الصناع لاهمير يوثرون في السلع بصنعهم
فتعبر السلع فلا يعبر فيها اذ ابيعت فيضمنون سد الذريعة الا حذام لا
يضمنون لانهما اجرا والاجارة على الامانة قولان وكذلك تضمين حمله
الطعام ليلا تمتد ايديهم اليه وهو كثير في المسائل فحن قلنا بسد هذه
الذرايع ولم يقل بها الشافعي قليش سد الذرايع خاصة بمالك رحمه الله
بل هو قال بها اكثر من غيره واصل سد ها مجمع عليه **تنبيه** اعلم ان
الذريعة لما يجب سد ها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح فان
الذريعة هي الوسيله فكما ان وسيله المحرم محرمة فوسيله الواجب
واجبه كالسعي الى اجمعه والح و موارد الاحكام على قسمين مقاصد

واصل

وهي المتضمنة للمصالح والمناسد في انفسها ووسائل وهي الطرق للقضية
اليها وحكمها حكم ما افقت اليه من تحليل او تحريم غير انها اخف رتبة
من المقاصد في حكمها والوسائل الى افضل المصالح افضل الوسائل
والى اقبح المقاصد اقبح الوسائل والى ما يتوسط متوسطه وما يدل
على حسن الوسائل الحسنه قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبونكم ولا نصب
فاما بصم على الظما والنصب وان لم يكونا من فعلهم بسبب انهم حصل لهم
بسبب التوصل الى الجهاد الذي هو وسيلة لا عزاز الدين وصور
المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة **تنبيه** القاعدة انه لما
سقط اعتبار القصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تتبع له في الحكم وقد خولفت
هذه القاعدة في الحج في امرار الموش على راس من لا شعوره مع انه وسيلة الى
ازالة الشعر فحتاج الى دليل يدل على انه مقصد في نفسه والا فهو مشكل
على القاعدة **تنبيه** قد يكون وسيلة المحرم غير محرمه اذا افقت الى
مصلحة راحة كالتوصل الى فدا الاسارى بدفع المال للكفار الذي
هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على انهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا
وإذا دفع مال للرجل يأكله حراما حتى لا يزن في امراته اذا عجز عن دفعه عنها
الابد لك وكذا دفع المال للمحارب حتى لا يقع القتال بينه وبين صاحب المال
عند مال رحمه الله ولكنه اشترط فيه ان يكون سيرا فلهذا الصور

لهما الدفع

178
لهما الدفع فيها وسيلة للمعصية باطل المال ومع ذلك هو ما موربه لرجحان
ما يحصل من المصلحة على هذه المفردة **تنبيه** يتفرع على هذا الفرق
فرق آخر وهو الفرق بين كون المعاصي اسبابا للرخص وبين قاعد
مقارنه المعاصي لاسباب الرخص فان الاسباب من جملة الوسائل
وقد ثبتت ها هنا على كثير من الفقهاء فاما المعاصي فلا تكون
اسبابا للرخص وكذلك المعاصي بسفورها لا يقصر ولا يفطر لان سبب
هذه السفور وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة لان
ترتيب الرخص على المعصية شعري فيكثر تلك المعصية بالتوسعة على
الملف بسببها واما مقارنه المعاصي لاسباب الرخص فلا تمتع اجماعا
تجوز لافساق الناس واعصاهم التيمم اذا عدم الماء وهو رخصه
وكذلك الفطر اذا اظربه الصوم والجلوس اذا اضر به القيام
في الصلاة ويقارض ويساقى بخود لك من الرخص ولا يمنع المعاصي من ذلك
لان اسباب هذه الامور غير معصية بل هي عجز عن الصوم والخوف والعجز
ليس معصية فالمعصية ها هنا مقارنه للسبب لاسباب وبهذا الفرق
يبطل قول من قال ان المعاصي بسفورها لا يابل الميتة اذا اضطر اليها لان
سبب اكله خوفه على نفسه لا سفوره فالمعصية مقارنه لسبب الرخصة
لانها هي السبب ويلزم هذا القائل ان لا يتيمم المعاصي وجميع ما تقدم

ذكره وهو خلاف الاجماع قائل هذا الفرق فهو جل حسن في الفقه
ويلزم هذا القائل ان تخيل ان السفر هو شيب عدم الطعام المباح حتى
احتاج لادل الميتة ان من خرج ليسرق فوقع فأنكسرت يده ان لا يمشي
على الحيرة ولا يفطر اذا خاف من الصوم الهلاك من الكسر وان لا يبيتهم
اذ اعجز عن استعمال المأخوذ يتوب كما قال في الاصل فيلزم بقا المصير
على المعصية بلا صلاة لعدم الطهارة ويتعطل عليه امور كثيرة من الاحكام
ولا يقابل بها قائل ذلك **الفرق التاسع والخمسون**
من قاعده عدم علة الاذن او التحريم وبين عدم علة غيرها اعلم
ان عدم كل واحدة من هاتين العليتين علة للحكم الاخر بخلاف غيرهما
من العلة فعدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن
واما عدم علة الوجوب لا يلزم منه شي فقد يكون غير الواجب محرماً
وقد يكون مباحاً او مندوباً او مكروهاً ولذلك عدم علة الذنب او
الكراهية قد يكون الفعل بعد ذلك واجباً او محرماً او مباحاً امامتي
عدم علة الاذن تعني التحريم ومتى عدمت علة التحريم تعين الاذن
ويتضح ذلك بذكر ثلاث مسائل **المسألة الاولى** علة النجاسة
الاستقذار فمتى كانت العين لسبب مستقذر فحكم الله تعالى في تلك
العين عدم النجاسة وان تكون ظاهرة فعلة الطهارة عدم علة
النجاسة فهذا

النجاسة فهذا هو شأن هذا المقام الا ان يحدث معارض من جهة
علة اخرى تعارضنا عند عدم العلة كما في الحرف فان الحرف ليست بمستقذر
وانما قضى بتنجيسها لانها مطلوبة الابعاد والقول بتنجيسها يقضي الى
ابعادها وما يقضي الى المطلوب فتنجيسها مطلوب فتكون نجاسته
فذه علة اخرى غير ان علة الاستقذار وجدت عند عدمه فقامت
مقامه والا فلحكم ما ذكر عند عدم المعارض واكثر الفقهاء يمكنه
ان يعلل النجاسة واذا سألته عن علة الطهارة لا يعلمها وهي عدم علة
النجاسة واذا سئل ايضاً اكثر الفقهاء عن النجاسة الى اي الاحكام
الحسنة ترجع رباع عشر عليه ذلك وطم انما حكم اخر من احكام
الوضع او غيرها وليس كذلك بل هي ترجع الى احد الاحكام الخمسة
وهي التحريم وكذلك اذا قيل لهم ما الطهارة رباع عشر عليهم ذلك
حتى رايت لبعض الاكابر ان الطهارة عبارة عن استعمال الماء الطهور
في العين التي قضى عليها بالطهارة وهذا ليس بصحيح فان بطون الجبال
وتلال الرمال وبطون الارض طاهرة مع عدم استعمال الماء فيها
بل النجاسة ترجع الى تحريم الملابس في الصلاة والاعذية لاجل
الاستقذار او التوسل للابعاد فقولي لاجل الاستقذار احتراز من
السموم فانها تحرم ملابسها في الاعذية وكذلك الاعذية والاشربة

الموجبة للاستقام والامراض تحرم ملابستها في الاعذية وليست بنجسة
وقول ان الوضوء للابعاد احتراز من الجمر حتى يندرج في الجرد ولو
اقتصرت على قول تحرم ملابستها في الصلاة لكان كافيا لكن اردت
بذكر الاغذية زيادة البيان والطهارة عبارة عن اباحة الملابسة
في الصلوات وبهذا التفسير تندرج بطون الجبال وشاير الاعيان
فطهران النجاسة ترجع للتجريم والطهارة ترجع للاباحة وان عدم
علة التجييس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ن
المسئلة الثانية تحريم الجمر معل بالاسكار فتنزال الاسكار زال
التجريم وثبت الاذن وجاز اكلها وشربها وعلة اباحة شرب العصير
مسأله للعقل وسأله عن المفاسد فعدم هذه المسأله والسأله
علة لتجريمه فطهران ايضا من هذه المسئلة ان عدم علة التجريم علة الاذن
وعدم علة الاذن علة التجريم **المسئلة** الثالثة الحدث له معنيان
احدهما الاسباب الموجبه للوضوء فلذلك يقال احدث اذا خرج
منه خارج وثنائهما المنع المرتب على هذا السبب وهو المراد بقول
العلماء ينوي رفع الحدث بفعله اي سوى ارتقاء المنع المرتب على ذلك
السبب المتقدم ولا يمكن في نية رفع الحدث الا هذا فان تلك
الاسباب الموجبه للوضوء يستحيل رفعها لانها صارت واقعة
داخله في الوجود

175
داخله في الوجود ولا يمكن عاقل ان يقول انه ترفع تلك الاعيان المستقرة
من خبزها بوضوء بل الذي ينوي رفعه هذا المنع المرتب على تلك الاسباب
والمنع وان كان ايضا وقع وصار من جملة الواقعات والواقعات يستحيل
رفعها غير ان المقصود برفعها منع استمرارها ان عقد النكاح يقطع
استمرار منع الوط في الاجنبية كذلك هاهنا واكثر القم لا يعرف معنى
الحدث ايضا وهو يرجع الى تحريم ملابسة الصلاة حتى يتطهر واذا كان
الحدث عبارة عن التحريم فاذا تطهر الانسان وصار يباح له الاقدام
على العبادة فالاباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقضي وجوب استعمال
الماء في الطهارة فعلة الاباحة عدم علة التحريم التي هي علة الحدث الذي هو
المنع فذلك الخارج مثلا هو علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر
واستعمال الماء سبب انتفاء ذلك المنع وحصول هذه الاباحة فحصل ايضا من
هذا المثال ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة
التحريم قائل ذلك **فان قلت** لم لا يكون العضو مثلا هو سبب الاباحة
وعدم علة التحريم ولا حاجة الى تلك اعتبار تلك الفضلات المستقرة
وغيرها من الملاسة ونحوها **قلت** لا خفا ان الوضوء موجب للاباحة
في الاقدام على الصلوات وما هو مشروط فيه الوضوء ونقول على هذا التقدير
الطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى يطهر الحدث والحدث سبب

المنع المستمر حتى يطرا الطهارة ويحصل المقصود فان عدم الطهارة بالكلية
سبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحه **فان قلت**
فمن لم يحدث قط يلزمك انه تباح له الصلاة وان لم يطهر لان سبب
الاباحه موجود في حقه وهو عدم الحدث **قلت** التزمه
انه فرض محال فان الانسان لا بد له من ان يخرج منه فضلات عذابه
بعد الولادة وعند الولادة فاذا فرض وقوع هذا المحال وهو عدم
خروج شيء منه البتة لا مانع لي من التزام الاباحه في حقه لانصر
ولا اجماع ولا قياس وكذلك قول في الجنابه والحيض والنقاس هي
سبب المنع المستمر حتى يطرا الطهارة والطهارة سبب الاباحه المستمر
حتى تطرا هذه الاحداث وعدم هذه الاحداث سبب الاباحه من
هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لاجنا الصلاة لمن
عدمت في حقه هذه الاحداث البار وضح لنا جنيذ الاكبر والاصغر
والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحه سبب المنع
وعدم سبب المنع الاباحه واطردت القاعدة وهذا بخلاف سبب
الوجوب وعلته فان سبب وجوب اراقه دم المرتد رذته
فاذا فقدت الردة كان دمه حراما وسبب وجوب النكحة الزوجيه
او القرابه واذا عدم ذلك لا تحرم النكحة بل ينديب اليها في الاجانب
وسبب وجوب

وسبب وجوب القراءة في الصلاة حضور محلها الذي هو القيام فاذا
ركع أو سجد وعدم القيام كرهت القراءة فلما كان عدم سبب الوجوب
لا يستلزم حدا معينا فارق بذلك ما تقدم من علمه الاباحه والمنع فهذا
هو الفرق بين هاتين القاعدتين **الفرق الستون**
بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضديه
فيه اعلم ان مفهوم المحال انه يقتضي ان حكم المنطوق غير ثابت فهل القاعدة
فيه عند القضا بان الحكم المسكوت محالف لاثبات ضد الحكم المنطوق
او اثبات نقيضه والمآل هو الحق بان يقتصر على عدم الحكم الماثب للمنطوق
ولا يتعذر لاثبات حكم المسكوت البتة فهو ينقسم الى عشرة اقسام كلها
مستقيمة مع النقيض فقط **مفهوم** العله نحو ما اسكر كثيره فهو حرام ن
مفهومه ما لم يسكر كثيره فليس بحرام **ومفهوم** الصفه في الغنم اليابه
الرعاة مفوميه ما ليس بشيابه لا زكاه فيه ن **ومفهوم** الشرط
من تطهر صحت صلاته مفوميه من لم يطهر لا تصح صلاته ن **ومفهوم**
المانع لا يسقط الزكاة الا الذي مفوميه ان من لا دين عليه لا يسقط
عنه ن **ومفهوم** الزمان سافرت يوم الجمعة مفوميه لم يسافر يوم
الخميس ن **ومفهوم** المكان جلسنا امامك مفوميه انه لم
يجلس علي منك ن **ومفهوم** الغايه اتموا الصيام الى

الليل مفهومه لا يجب بعد الليل **ومفهوم** الحصر أنما المأمّن الماء
مفهومه أنه لا يجب غير الماء **ومفهوم** الاستثناء قام القوم الآزدياً مفهومه
أن زيداً لم يقر **ومفهوم** اللقب وهو تعليق الحكم على أسماء الذوات نحو في
في الغنم الزداة ومفهومه لا يجب في غير الغنم عند من قال بهذا المفهوم
وهو أضعفها فلهذه المفهومات جميعها اشتباهاً نقض حكم المنظور
للمسكوت وحصل فيها معنى المفهوم فظهر أن مفهوم المخالفة أثبات
نقض حكم المنطوق للمسكوت وأن هذا هو قاعدته وليس قاعدة
اثبات الضد ويظهر التفاوت بينهما في قول ابن زيد من أصحابنا
حيث استدلل على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى في حق المناقبين
ولا تقل على أحد منهم مات أبداً أن مفهومه يقتضي وجوب الصلاة
على المؤمنين وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة
والإباحة فلا يستلزم الوجوب لأن الأعم من الشيء لا يستلزمه فلا يلزم
الوجوب في هذه الصور فكذلك يكون دأباً في مفهوم المخالفة اثبات
النقض فقط ولا تعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين

الفرق الحادي والستون

بين قاعدة مفهوم اللقب وبين قاعدة غيره من المفهومات فإن قاعدة
مفهوم اللقب لم يقل بها إلا الدقاق وقاعدة مفهوم غير اللقب قال
بها جمع كثير.

١٧٧
بها جمع كثير مالك والشافعي وغيرهما وشر الفرق بينهما أن مفهوم
اللقب أصله كما قال البريزي في تعليق الحكم على أسماء الأعلام لأنها الأصل
في قولنا لقب وأما أسماء الأجناس نحو الغنم والبقر ونحوها لا يقال لها
لقب فالأصل حينئذ أنها هي في الأعلام وما يجري مجراها قال ويلحق بها
أسماء الأجناس وعلى التقديرين فالفرق أن العلم نحو قولنا أكرم زيداً أو
اسم الجنس نحو زك عن الغنم لا إشعار فيه بالعلية لعدم المناسبة
هذين القسمين ومفهوم الصنف ونحوه فيه راحة التعليل فإن الشرط
اللغوية أيضاً أسباب فتمت جعل الشرط شرطاً لشعر ذلك سببه
ذلك الشرط عنه المعلق عليه أدر كان ذلك أم لا وكذلك كلما
حصراً وجعل غاية وإذا كانت هذه الأشياء تشعر بالتعليل عند التكلم
والقاعدة أن عدم العلة عليه لعدم المعلول فيلزم في صورة المسكوت
عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه أما الأعلام والأجناس فلا
إشعار فيها بالعلية فلا جرم لا يكون عدمها من صورة المسكوت عليه
لشيء لأنه ليس عدم علة فلا يكون عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فهذا
هو سبب ضعفه وقلة العالين به ويتبع ذلك أن يفتن له فإن جماعه
من لم يقل به وقع فيه عند الاستدلال وما شعر وقال صاحب
المذهب من الشافعية التيمم بغير التراب لا يجوز لقوله عليه السلام

جعلت الأرض مسجداً وترابها طهوراً ومفهوم قوله وترابها طهوراً أن
غير التراب لا يجوز التيمم به واستدل له بذلك على ما لا يصح لانه
مفهوم لقب لیس حجة عند ولا عند مالك لان التراب اسم جنس فقد
استدل مالك بليس حجة عند ولا عند خصمه وكذلك استدل على
ابن حنيفة بان الخل لا ينزل النجاسة لقوله عليه السلام حثيه ثم
اقرصيه بالماء فمفهوم قوله عليه السلام بالماء يقتضي ان لا يجوز
ان يغسل بغيره من الخل وغيره وهذا ايضا غير مستقيم فان الماء
اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس حجة عند ولا عند ابن حنيفة
بل ابو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقاً فضلاً عن مفهوم اللقب فاستدل له
على ابن حنيفة ابعده من استدلاله على مالك بسبب ان مالك قال بالمفهوم
من حيث الحمله اما ابو حنيفة فلا فهذا هو الفرق بين القاعدتين والنتية
عليه بالمثل **الفرق الثاني والستون**

بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم
يخرج مخرج الغالب فانه اذا لم يخرج مخرج كان حجة عند القائلين
بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعاً وضابطه ان
يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً
معها في اكثر صورها فاذا لم يكن موجوداً معها في اكثر صورها

فهو المفهوم

فهو المفهوم الذي هو حجة وشر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان
غالباً على الحقيقة يصير بينه وبينها لزوم في الذهن فاذا استحضرت
المتكلم الحقيقة يحكم عليها حاضراً ذلك الوصف الغالب لانه
من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه
فعبث عن جميع ما وجد في ذهنه لانه قصد بالنطق به نفى الحكم
عن صور عدمه بل الحال تصطره للنطق به لما اذا لم يكن غالباً على
الحقيقة المحكم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق
به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مصطراً لذلك بسبب الحضور في الذهن
واذا كان له غرض فيه سلب الحكم عن المشكوك عنه يصلح ان يكون غرضه
فحمله عليه حتى يصح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد
فهذا هو الفرق بين القاعدتين وشر انعقاد الاجماع على عدم
اعتبار وكان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام من الشافعية رحمه
الله يورد على هذا سؤالا فيقول الوصف الغالب اولى ان يكون
حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الاجماع يقتضي الخلاف فيه العكس
بسبب ان الوصف اذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة
بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنياً عن
ذكره للسامع بسبب ان العادة كافية في افهام السامع ذلك

فلو اخبر بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيلًا للحاصل اما
 اذا لم يكن غالبًا فانه لا دليل على ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة
 فينتج ان المتكلم تخبر به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة
 فهو حينئذ مقيد له فايده جديدة وغير مفيد له في الوصف
 الغالب الذي دل عليه العادة واذا كان في الغالب غير مفيد
 ما جباره عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا
 العرض لا يتعين اذا لم يكن غالبًا لانه عرضه حينئذ يكون الاخبار
 عن ثبوته للحقيقة لا سلب الحكم عن المسكوت عنه فظهر ان الوصف
 الغالب على الحقيقة اولى ان يكون حجة وهو سؤال حسن متجه غير انه عارضنا
 فيه ما تقدم من تقرير كونه حجة وهو انه يضطر للطوقه بخلاف غير الغالب
 واورد ذلك ثلاث مسائل توضح لك القاعدتين والفرق بينهما **المسألة**
 الاولى قوله عليه السلام في الغنم الشايه الزبابة او ركوا عن الغنم الشايه
 استدراكه الشافعية على عدم وجوب الزبابة في المعلوفة ولا دليل فيه
 لوجهين الاول انه خرج مخرج الغالب فيكون من المفهوم الذي ليس
 حجة اجماعًا لان السوم يغلب على الغنم في اقطار الدنيا لاسيما في ارض الحجاز
 لقلة العلف هناك والاستدلال باليسر حجة اجماعًا لا يستقيم
الثاني ان هذا مفهوم وان سلم انه حجة فهو معارض بالمنطوق وهو
 قوله عليه السلام

هذا ليس
 من القواعد
 بل هو من
 الاستدراك

قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة فصدا الاستدلال باطل
المسألة الثانية قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
 فتكحها باطل مفهومه انه اذا اذن لها وليها صح نكاحها وهذا المفهوم
 ملغًا بسبب ان الغالب انها ماتت نكحت نفسها في مجرى العادة الاولى ليها
 غير اذن بل غير عالم فصار عدم اذن الولي غالبًا في العادة على تزويجها
 لنفسها فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة **المسألة** الثالثة
 قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق مفهومه انكم اذا لم
 تحشوا الاملاق لا يحرم عليكم القتل وهو مفهوم ملغًا اجماعًا لسبب انه
 قد غلب في العادة ان الانسان لا يقتل ولد الا لضرورة وامر قاهر لان
 حجة الابوة مانعة من قتله فتقييد الفصل بحشية الاملاق تقييد له بوصف
 هو ان الغالب عليهم في القتل في ذلك الوقت فكانوا لا يقتلوا الا خوف
 الفقر والفضيحة في البنات وهو الواد الذي صرح به الكتاب العزيز
 في قوله تعالى واذا الموودة سبكت والواد الثقل فانهم كانوا يبدون
 احياء فيمتن من غم التراب وثقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما
 اي لا يثقله وعلى هذا القانون اعتبر المفهوم الغالب من غيره
الفرق الثالث والسون

بين قاعده حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة او ظرف او مجرور وبين

قاعة حصه في خبره وهو نكته اعلم ان المبتدأ يجب ان يحصره في خبره
مطلقاً فان نكته او معرفه بسبب ان خبر المبتدأ لا يجوز ان يكون لخص
بل مساوياً او اعم فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان
حيوان والعشرة عدد او زوج ههنا شان الخبر ولو قلت الحيوان
انسان او العدد عشرة لم يصح والمبتدأ لهذا يجب ان يكون مساوياً
ان كان الخبر مساوياً او اخص ان كان الخبر اعم واذا وجب للمبتدأ
ان يكون مساوياً او اخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع
الصور لان المساوي منحصر في مساويه والاخص منحصر في الاعم
فالانسان بما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد
في غيره فها برهان عقلي قطعي وجوب انحصار المبتدأ في خبره
ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا زيد قائم فجعلوه للحصر فكيف
صح من العلماء مخالفته الدليل القاطع في المبتدأ اذا كان خبره نكرة
والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصر ان حصر
يقضي نفى النقيض فقط وحصر يقتضي نفى النقيض والصد والخلاف وما
عدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء
عن الخبر اذا كان نكرة واما الحصر الاول فلم يتعرضوا له وبيان
ذلك انك اذا قلت زيد قائم فريد منحصر في مفهوم قائم لا يرجع
عنه الى نقيضه

عنه الى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق في القيام فهو موجب جزية في
وقت واحد فنقتضيه انما هو السابغ الدائم وهو الا يكون زيد قائم
لا في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل ومعلوم ان هذا النقيض
منفي اذا صدق قولنا زيد قائم في وقت وكذلك جميع الاخبار التي
هي نكرات فالحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره واذا صدق مفهوم
الحصر باعتبار النقيض صدق الحصر ولم يخالف الدليل العقلي ولا
يلزم من عدم الاتصاف بالنقيض عدم الاتصاف بالصد والخلاف
فجاز ان يكون مع كونه قائماً جالساً في وقت اخر ونحوه من الاضداد
وحياً وقيتها وعابداً في جميع الاوقات وكذلك كل وصف هو خلاف
لا ضد فجميع ذلك تجوز ثبوته واما النقيض فلا سبيل للاتصاف به
فيه البته فالحصر باعتبارها لا باعتبار غيره هذا في النكرات واما
غير النكرة فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق
المسئلة الاولى قوله عليه السلام في الصلاة يجزئها التكبير
وتحليلها التسليم استدل به العلماء على انحصار سبب تحريمها
في التكبير وسبب تحليلها في التسليم فلا يدخل في حرمة الصلاة
الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الا بالتسليم فهذا خبر معروف بالالف
واللام اقصى الحصر في التكبير دون نقيضه الذي هو عدم التكبير

وضد الذي هو الهز واللب والنوم والحياة وخلافه الذي هو الحشوع
 والمغطيم فاي شئ فعل من هذه الاضداد او الخلافات ولم يفعل التلبير
 لم يدخل في حرمة الصلاة ولذلك تحليلها التسليم يقتضي الحصر
 في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم وضده الذي هو
 النوم والاعما وخلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من التعظيم والاحلال
 وغيرها فالخروج الى حل الصلاة من حرمتها الا بالتسليم فقط ونفي
 بالحرمة تحريم اللام والاكل والشرب وغير ذلك مما يحرم في الصلاة
 ونفي تحليلها اباحة جميع ما حرم اجتماعه معه وبالحال ما يمكن
 بالصلاة فان قلت قد خرج من الصلاة بالصد الذي هو النوم
 والجنون والاعما وبالحال الذي هو الحدث ونفي بالصد ما لا يمكن
 اجتماعه معه وبالحال ما يمكن اجتماعه معه قلت ليس
 مرادنا بالخروج الى حل الصلاة من حرمتها بطلان الصلاة كيف كانا
 مرادنا بذلك الخروج على وجه الاباحة الشرعية والخروج عن العدة
 فمن اراد ان يحج على هذا الوجه فلا سبيل له الا السلام المشروع
 والخروج على غير هذا الوجه ليس مرادنا فان قلت فالسلام
 اذا وقع في اشياء الصلاة يخرج من حرمتها ومع ذلك فلا اباحة ولا براءة
 ذمة قل انما اخرج السلام من حرمة الصلاة في اشياءها
 لانه كلام ليس

لانه كلام ليس مشروع حكما كما لو تعلم في اثنا الصلاة فهو كسبق الحدث
 وغيره من المبطلات فاخرجه في اثنا الصلاة ليس من باب اخراجه في
 اخر الصلاة والحصر انما تعرض له صاحب الشرع من الوجه الماذون
 الاول فاندفع السؤال وهذا الجواب على مذهب ابن نافع من
 اصحابنا فانه يرى ان السلام على وجه الشهو لا يبطل الصلاة ولا يحتاج
 في الرجوع الى تكبير وهو مذهب الشافعي فحلال السلام في اثنا الصلاة
 كالسلام في انبائها واللام على وجه الشهو في الصلاة لا يبطلها وكذلك
 السلام سهوا وهذا هو نتجه من جهة النظر واما الحديث انما
 اريد به السلام الماذون فيه في اخر الصلاة اما سهوا السلام وعدم
 في اثنا الصلاة فلم يردده ولا يفهم من قوله عليه السلام مفتاح الصلاة
 الطهور ونحوها التكبير وتحليلها التسليم والا فكثير الاول
 المشروع سببا للدخول في الصلاة والسلام الذي في اخرها المشروع
 سببا في الخروج منها لاشياء ولقط السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة
 والدعاء لا يندح في الصلاة لاسهوا ولا عمدا فالقول بكونه اذا وقع في اثنا
 الصلاة يخرج التكبير الاحرام للدخول في الصلاة وانه يخرج منها
 مطلقا مشكوك فان قلت اليه المقترنه تقتضي رفع الصلاة ورفض
 الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك اخرج التكبير ولا يجنبه يبطل الصلاة

ورفع

لجماعاً فاذا وقع في آخرها فيلحق بذلك الفرد بقية صورة بالقياس ونقول
 اللام فيه للعموم فيشمل صور النزاع قلت السلام قد يقع مع
 نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط النية
 فيه فان لم يكن معه نية فلا كلام وان وقعت فليست رفضاً لان الرضا
 هو قصد ابطال الصلاة ولم يقصد ابطالها انما اعتقد ان صلاته حلت
 فاني نية الخروج من الصلاة وهذا ليس رفضاً وعن الثاني
 ان السلام وكونه مخرجاً من الصلاة غير معقول المعنى ولا يناسب
 لفظ هود عا الخروج من الصلاة وانما يناسبها في ذلك ما ينافيها والدعا
 لينا في الصلاة واذا ايلن معقول المعنى امتنع القياس لان القياس بلا
 جامع لا يصح فان قلت اقيس قياس الشبه لقياس المعنى قلت
 قياس الشبه ضعيف وقد منع القاضي شيخ الاصوليين انه حجة
 سلمنا صحته لكن الفرق انه في اثبات الصلاة معارض بالمقتضى لا كمال
 الصلاة الذي يقتضي مداومة عليها وفي آخر الصلاة هو سأل عن
 هذا المعارض فافتراه واماً التمسك بالعموم والجواب
 عنه ان قرينه السياق ان اللام هاهنا تدل على ان اللام هاهنا انما اراد
 بها حقيقة الجنس الذي هو القدر المشترك لا العموم لان ما ذكره
 من الظهور المحل باللام انما اراد به الفرد المقارن الاول فقط
 وكذلك التليير

لم

ولذلك التكبير لا يدخل منه الا بالمقارن الاول فقط والذي في
 اثبات الصلاة منه لا يدخل في حرمة الصلاة فكذلك يحمل السلام على
 المقارن لآخر الصلاة تسوية بينه وبين ما قرئ معه ولانه المتبادر
 للذهن ولو كان السلام في اثبات الصلاة يخرج للتكبير ويخرج من حرمة
 الصلاة لبطل ما مضى من الصلاة وابتدئ من اولها ولم يقل به مالك في
 السهو والنية فلما لم تعد الصلاة من اولها دل على ان المصلي في حرمة
 الصلاة وبالحكمة فاجد في مشهور مذهب مالك رحمه الله في ان السلام
 سهواً يجوز للتكبير الا مشيلاً واجد المتجه مذهب الشافعي رحمه
 الله تعالى ان المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة
 الجنين ذكاة امه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة امه فلا يجوز
 لذكاة اخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغني عن ذكاة امه فان
 قلت ذكاة الجنين هي الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة ان
 اللغوية فجعل هذه الذكاة عين ذكاة امه انما يصدق حينئذ
 على سبيل المجاز كقولنا ابو يوسف ابو حنيفة والاصل عدم المجاز
 وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ بوضعه يقتضي
 ان عن ذكاة الجنين هي ذكاة امه قلت سؤال حسن
 والجواب عنه يحتاج الى جودة فهم في فكره بسبب

التطرية قاعدة وهي ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال
فالاضافه يكفي فيها ادنى ملائمة ويكون ذلك حقيقته لغويه
كقولنا صوم رمضان وحج البيت فيضيف الصوم لرمضان وحج
للبيت ويكون الاضافه حقيقته ولو اسندنا النعل فقلنا صام رمضان
بان جعل الشهر هو الفاعل او البيت لم يصدق ذلك حقيقته ولنقر
منه سمع السامع وكذلك هاهنا ينبغي ان يفرق بين ذكيت الجنين
وبين ذكاة الجنين فذكيت الجنين لا يصدق الا ان اقطع منه صمغ
الذكاة وذكاة الجنين يصدق باي شيء ملائمة واحدا طرفي الملائمة ان
ذكاة امه تبسح فم هذا الوجه صار بينه وبين ذكاة امه ملائمة
فصدق انها ذكاة فيكون على هذا التقدير ذكاة امه هي عين
ذكاة حقيقته لا مجازا هذا هو مقتضى قول النخاعة عن العرب
فانهم قالوا يكفي في الاضافة ادنى ملائمة كقول احد حاملي
الحشبه لاخر شل طرفك فجعل طرف الحشبه طرفا له بسبب
الملائمة **واشدوا** اذا كوكب الحرق الاح بسحرة
فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لشغلها عند طلوعه
وادا استقرت ذلك وجدته كثر اعلى وجه الحقيقة فصح
ما ذكرناه من اضافة الذكاة للجنين وان الحديث يقتضي الحصر
واستغنى الجنين

712
واستغنى الجنين عن الذكاة بسبب ذكاة امه واعلم ان هذا الحديث
روى بالرفع في ذكاة الثانية وبالنصب قسمك المالكه والثافيه
بروايه الرفع على استغنا الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية
برواية النصب على احتياجه للذكاة وانه يؤكل بذكاة امه ن
والتقدير عندهم ذكاة الجنين ان يذكي ذكاة مثل ذكاة امه
الثانية فحذف المضاف مع بقيه الكلام واقيم المضاف اليه
مقامه فاعرب كاعرابه وهو القاعدة في حذف المضاف
والجواب **عالمسك** الحنفية في هذه الرواية ان هاهنا
تقدير اخر وهو ان يكون التقدير ذكاة الجنين داخله في ذكاة
امه فحذف حرف الجر فانصببت الذكاة على انها مفعول كقولك
دخلت الدار ويكون المحذوف اقل مما قدره الحنفية ويكون
في هذا التقدير جمع بين الروايتين فيكون اولى من التعارض والثاني
بينهما فيرجح بقلة الحذف والجمع لا يبقى لهم فيه مستند على
الروايتين ويكون حجة عليهم **المسألة الثالثة**
قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم تقتضي حصر الشفعة في
الذي هو قابل للنسبة ولم يقسم بعد والخبر هاهنا ليس معروفا
بل مجرور وتقدير الخبر الشفعة مستحقة فيما لم يقسم ولذلك

قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال
المعتبرة في النيات وتقدير الكلام الاعمال معتبرة بالنيات فالعمل
بغير نية لا يعتبر شرعاً ما ان طلب الشفعة فيما لا يقبل القسمة لا
يعتبر شرعاً **المسألة الرابعة** قوله تعالى الحج اشهر
معلومات تقديره زمان الحج اشهر معلومات فيكون وقت الحج
محصوراً في هذه الاشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
وهو الميقات الزماني وهل هذا الحصر باعتبار الفضيلة وهو
مذهب الشافعي فلا يخرج باج قبله او باعتبار الفصيلة وهو مذهب
مالك رحمه الله فيكره الاحرام فان وقع صح فolan **المسألة**
الخامسة قال **القرالى** رحمه الله اذا قلت صديقي زيداً
وزيد صديقي اختلف الحكم في زيد فالاول يقتضى حصر
اصدقاك في زيد فلا تصادق انت غيره وهو يجوز ان يصادق
غيرك والثاني يقتضى حصره في صدقاتك فلا يجوز ان يصادق غيرك
وانت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول **المسألة**
السادسة قال **الامام** فخر الدين في هاب الاعجاز له لائف اللام
قد ترد يحصر الثاني في الاول كقوله زيد القايم اى لا قايم الاريد
فيحصر وصف القايم فيه وكذلك اذا قلت ابوبكر الصديق **رضي الله**
عنه الخليفة

عنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الخلافه بعده
عليه السلام منحصره في ابوبكر **رضي الله عنه** ومنه زيد الناقل
لهذا الخبر والمتشبه في هذه القضية والثاني ايداً منحصره في
الاول بخلاف قاعدة الحصر ايداً الاول منحصره في الثاني
المسألة السابعة اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر
في هذا الظرف وانه لا يقع يوم الخميس ولا في غيره من الايام
ولذلك هذا النوع من الخبر فقد اتضح الحصر للمبتدأ في خبره مع
التعريف والظرف والمجرور بخلاف قولنا زيد قايم وعمرو خارج

الفرق الرابع والستون

بين قاعدة التشبيه في الدعا وبين قاعدة التشبيه في الخبر
والفرق بينهما ان التشبيه في الخبر يصح في الماضي والحال والاشتباه
فيشبه ما وقع لك امس بما وقع امس لشخص اخر ويشبه ما وقع لك
اليوم بما وقع لغيرك اليوم ويشبه ما يقع لك غداً بما يقع لغيرك
غداً وكل ذلك حقيقة ولا يقع التشبيه في الدعا الا في المستقبل خاصة
بسبب ان عشرة الفاظ في لسان العرب لا تتعلق الا بالمستقبل وهي
الامر والنهي والدعا والشرط وجزاءه والوعد والوعيد والرجى
والتمنى والامباح فلا يومر الا بمعدوم مستقبل ولا ينهى الا عن

معدوم مستقبل ولا يدعى إلا بمعدوم مستقبل وكذلك البواقي وإذا
 هذه الالفاظ لا تتناول إلا المعدوم المستقبل فتى وقع التشبيه في
 باب من الأبواب بين لفظي عا و امرأته أو واحد ما ذكر معها
 انما يقع في امرين مستقبلين معدومين لم يوجد بعد وباعتبار الفرق
 بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة وذلك ان الشيخ عز
 الدين رحمه الله كان يورد سؤالاً في قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل
 على محمد وعلى آل محمد ما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد
 وعلى آل محمد بركات على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد
 مجيد فيقول كيف يقع التشبيه بين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 والصلاة على ابراهيم عليه السلام مع ان الصلاة من الله في احسانه واعطائه
 وعطيته رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اعظم من عطية الله تعالى لابراهيم
 عليه السلام والتشبيه يقتضي ان يكون المسببه ادنى رتبة من المشبه
 به او مساوياً وكيف وقع هذا التشبيه وكان يحجب عن هذا السؤال بان
 آل ابراهيم عليه السلام انبياء وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا
 انبياء والتشبيه انما وقع بين المجموع الحاصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وآله والمجموع الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله فيحصل لآل ابراهيم عليه
 السلام من تلك العطية أكثر مما يحصل لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من هذه

هذه

من هذه العطية فيكون الفاضل لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احد
 الله من هذه العطية أكثر من الفاضل لابراهيم عليه السلام من تلك العطية
 واذا كانت عطية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من افضل
 فاندفع الاشكال فحصل الشبهة في الدعاء كالمشبهة في الخبر وليس الامر
 كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لم تكن حصلت قبل الدعاء فان الدعاء انما يتعلق بالمعدوم المستقبل
 وحينئذ يكون الذي حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الدعاء لم
 يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به ابراهيم عليه السلام فهما صلوات عليهما
 كرجلين لحدتهما الف وللآخر الفان ثم طلب لصاحب الالفين مثل ما اعطى
 لصاحب الالف فيحصل له ثلاثة الآلاف وللآخر الف فقط فلا يرد
 السؤال من اصله لان التشبيه وقع في دعاء لا في خبر نعم لو قيل ان
 العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي
 حصلت لابراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع
 في الخبر لكن التشبيه ما وقع الا في الدعاء فقامل الفرق ذلك واضبط
 القاعدة والفرق ين دفع بهما اسئلة كثيرة واشتدالات عظيمة

اعطى

الفرق الخامس والستون

من قاعدة ما يشاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يشاب

عليه منطوان وقع واجبان اعلم ان المأمورات ثمان بصورة فعله
كافيه في تحصيل مصلته كاداء الديون ورد الغصوب ودفع الودائع
وتفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فان هذا الفعل صورة
تصل مقصوده وان لم يقصد به التقرب فاذا فعل من غير قصد ولا
نيه وقع واجبا مخريا ولا يلزم فيه الاعادة امثال امر الله تعالى
فان فعله غير قاصد امثال امر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب
وان شد الفعل مشده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد
بها التقرب وتقع واجبه ولا تنتقل الى نية اخرى ولذلك النظر
الاول المنقضى الى العلم باثبات الصانع لا يثبت عليه لانه لا يقصد
به التقرب والقسم الاخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالأصالة
والصيام والحج والطهارات وجميع انواع العبادات التي يشترط
فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع
واجبا ولا يثبت عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان
قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير ان هاهنا قاعدة
وهي ان القبول غير الاجزاء غير الفعل الصحيح فالمجزي من الافعال هو ما
اجتمعت شرايطه واركانه وانتفت موانعه فهذا يرى الذمه
بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الذمه فهذا امر لازم مجمع عليه
واما الثواب

واما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يرى
الذمة بالفعل ولا يثبت على بعض الصور وهذا هو معنى عدم القبول
ويدل على ذلك امور احدها قوله تعالى حكاية عن ادم انما يتقبل
الله من المتقين لما قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر
مع ان قربانه كان على وفق الأمر ويدل عليه ان اخاه علك عدم القبول
بعد التقي ولو كان الفعل مختلا في نفسه تعالى انما يتقبل
الله العمل الصحيح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث
عدل عنه دل ذلك على ان الفعل كان صحيحا مخريا وانما انتفى القبول
لاجل انتفاء التقوى فدل ذلك على ان العمل المجزى قد لا يقبل
وان برئت الذمة منه وصح في نفسه ن وثانيها قوله
تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ن واذا يرفع
ابراهيم القواعد من البيت واسمعه ربنا نقبل منا انك انت السميع
العليم ن فسؤالها القبول في فعلها مع انها صلوات الله عليهما
لا يفعلون الا فعلا صحيحا يدل على القبول غير لازم في الفعل الصحيح
ولذلك دعيا به لا تقسمان وبالثالثها الحديث الصحيح
خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله وسلم ن قال اما من اسلم
واحسن اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط

في الجزا الذي هو الثواب ان يحسن في اسلامه والاحسان في الاسلام
 هو التقوى وهو يرد على من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
 ان المراد المومنين لانه عليه السلام صرح بالايان ثم ذكر الاحسان
 ورابعها قوله عليه السلام في الاصحيه لما ذبحها اللهم تقبل
 من محمد وال محمد فسأل عليه السلام القبول مع ان فعله في الاصحيه
 كان على وفق الشريعة فدل ذلك على ان القبول وراية الذمة
 والاجزاء والامسا له عليه السلام فان سوال تحصيل الحاصل
 لا يجوز وخامسها انه لم يزل صلى الله عليه وسلم والامة وخيارها
 يسألون الله تعالى القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة
 والاجزاء كان هذا الدعا انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل
 الله تعالى يسير الاركان والشرايط وانتفا الموانع اما بعد الجزم
 بوقوعها فلا يحسن ذلك فدل هذه الصورة على ان القبول غير
 الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها
 قوله عليه السلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلاثا وربعا وان
 منها لما يلف حليف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فحمله
 الصوفيه وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا
 غفل عن الصلاة لقوله عليه السلام ليس لامر من صلاة الا ما عقل منها
 وحكي الغرالى

وحكي الغرالى الاجماع على اجزائها اذا علم عدد ركعاتها واركانها وسرايطها
 وان كان غير مشتغلا بالخشوع والاقبال عليها وقال اكثر الفقهاء ان المراد
 بالنصف والثلث والرابع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر
 حينئذ ان القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات ثاب عليه دون
 البعض وهو المقصود من الفرق واذا انقرر الفرق فالظاهر ان
 وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء والتقوى هاهنا ليس
 محمولا للمعنى اللغوي وهو مجرد الاتقان المذكور من حيث الحكمة فان
 الفسقة في عرف الشرع لا يسمون اتقيا ولا من المتقين ولو اعتبرنا
 المعنى اللغوي لقل لهم ذلك بل التقوى في عرف الشرع المبالغة في احتساب
 المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص
 هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغي ان يعتقد ايضا ان
 القبول غير لازم بل المحلل قابل له لحصول الشرط وان القبول
 مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط
 ويدل على ان المحل يتقيا قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم
 ولذلك ابراهيم واسماعيل عليهما السلام والمدعو به لا بد من يكون صدق
 الوقوع وعدمه اذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل

علم

لزم

وهو غير جائز فتعين ان يكون السؤال يكن حصوله وعدم حصوله
وعلى هذا المدارك وهذا التقدير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها مشروطاً بالقوى فان الامثال العشر هي المثوبات
فلا تحصل الا للمتقين فلذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجد
هذا خير من الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الف
صلاة والزائد عليها هي مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام
صلاة في المسجد الحرام خير من الف صلاة في غيره وصلاة في البيت
المقدس مائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء
يقتضي ما تقدم من التقرير ان يكون هذا له مشروطاً بالقوى
ومنه قوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ
بخمسة اشبع وعشرين صلاة نقتل ذلك فان هذه الطواهر
لها يقتضي طواهرها المثوبات مطلقاً وما تقدم من التقرير
يقتضي انها لا تحصل الا بعد القوى فتعين رد احدى الطواهر
الى الاخر وان جمع بينهما على الوجه الاسد وقد بينت للوجه
التعارض ووجه الجمع قتائل ذلك فهو موضع صعب مشكل
والذي رايت عليه جماعة من المحققين ما ذكرته لك قتائله
ن الفرق السادس والستون

بمعرفة ما تعين وقته فيوصف بالآد أو بعده بالقضاء وبين
قاعده ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالآداء ولا بعده بالقضاء
والتعيين في القسمين شرعي ن اعلم ان هذا الموضع وهذا الفرق
لما رواه لاحد من العلماء فيما رايتهم ولم يقع التصريح به فيما وجدته
ولا التقرين بل التصريح في حد القضاء والآداء اتجه بضده في كتب
الاصول والفروع فيقولون في حد الآداء هو ايقاع الواجب في
وقته المحدود له شرعاً وفي حد القضاء هو ايقاع الواجب خارج
وقته المحدود له شرعاً وهذا ان التفسير ان باطل لان سبب ان الواجبات
الفورية كرد العصب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقضية الحكام اذا انقضت للحجاج كل ذلك واجب
على الفور ومع ذلك لا يقال لها آداء اذا وقعت في وقتها المحدود
لها ولا قضاء اذا وقعت بعده فان الشرع حدد لها زماناً للوقوع
قاوله اول زمان التكليف واخره الفراغ منها بحسب ما في طولها
وقصرها فرما انها محدود شرعاً مع اتنا الآداء والقضاء عنها في
الوقت وبعد وكذلك انتقاد العرق حدد له الشرع الزمان
قاوله ما يلي زمن السقوط واخره الفراغ من علاجه بحسب
حاله ولا يوصف بانه آداء في الوقت ولا قضاء بعده مع التحديد

الشرعي ومن ذلك الحج اذا قلنا انه على الفور فان الشارع حدّده
هذه السنة ولا يوصف بانه قضاء بعد هذه السنة اذا اُخترت
الحجة ولا يلزم معها هذا القضاء وكذلك اذا قلنا الامر للفور لغة
فان القاضي ابا بكر رحمه الله قال لا بد من زمان السماع وزمان
المأصل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانياً
عبر عنه بوصف التكليف بالمحالة فقد حدد الشرع الزمان
حينئذ اوله الزمن الثالث عن زمان السماع واخره الفراغ من
الفعل بحسبه وهذه النقوض كلها تبطل حد الاداء فان جده يتناولها
وليست اذا فيكون غير مانع وابتاعها بعد وقتها يتناولها حد القضاء
وليست قضاء فيكون غير جامع مانع فحينئذ يتعين الغنايه بتحرير
الفرق وتحرير هذه الضوابط والحدود حتى يتضح الحق في ذلك
وهو ان يقول الاداء هو ابتاع الواجب في وقته المحدود له
شرعاً المصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول والقضاء
ابتاع الواجب خارج وقته الذي حدّده لاجل مصلحة فيه
بالامر الثاني فنقولنا في وقته احترام من القضاء وقولنا
المحدود له احترام من المغيا بجميع العمر وقولنا شرعاً احترام
ما يحدّه اهل العرف وقولنا المصلحة اشتمل عليها الوقت
احترام من

١٨٩
احترام من تلك النقوض كلها وتحريره انا نعتقد ان الله سبحانه وتعالى
انما عين شهر رمضان لمصلحة اشتمل عليها دون غيره لحرر القاعدة
الشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فلما اذ لاحضنا الشارع
فوجدناها مصاح في الاغلب ادر هذا ذلك وخفي عنا في الاول فعلنا
ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر ما لو جرت عادة ملك بان تجتمع لا
الاخضر الا على القفا فاذا ارانا من خلع عليه الاخضر ولا نعلم حاله
قلنا هو قفيه طرد القاعدة ذلك الملك ولذلك نعتقد فيما لم
نطلع فيه على مفقده ولا مصلحة انه مصلحة ان كان في جانب الامر
او فيه مفقده ان كان في جانب النواهي طرد القاعدة الشرع
في رعاية المصالح والمناسد على سبيل التفضل لا سبيل الوجوب
العقل كما يقول المعتزله وكذلك تقول في اوقات الصلوات
انها مشتملة على مصالح لانعلما وكذلك كل تعبد في معناه ان فيه
مصلحة لانعلما لانه ليس فيه مصلحة فحينئذ تعين اوقات
العبادات لمصالح فيها وتعين الفوريات ليس لذلك بل يتبع
الامور وطرياق الاسباب فالعرق لو تاخر سقوطه في البحر
تاخر الزمان او تعجل تغل الزمان قبل ذلك وكذلك الحج تابع
للاستطاعة فلو تاخرت باخرت السنة او تقدمت تقدمت

السنة فصارت عين الوقت تابعاً للاستطاعة للمصلحة فيه
وكذلك نقول ان الفور وتعين الوقت اذا دلنا الامر على الفور
تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت او تاخرت تاخر
الوقت وكذلك اقضية الاحكام الوقت تابع لنفوذ الحجاج فيعين
حينئذ ولذلك رد العيوب وبقيته النقوض فقد اتضح لك
التحريح في ذلك وظهر الفرق بينهما وبين اوقات العبادات
فانها متعينة لمصالحها ولولاها لما تعين بعد الزوال دون ما
قبله ولا بعده ولا رمضان دون شهور السنة اذا اتضح الفرق
فقولنا في الحد لمصلحة اشتل عليها الوقت احتراز من تعين
الوقت لمصلحة المأمور والتبعيه لطريان الاسباب واجبه
ايضاحاً للقضا بذلك لما قلنا انه ايقاع الواجب خارج وقته
المحدود له شرعاً لمصلحة اشتل عليها الوقت فلا يكون الفعل موافقاً
بالقضا الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقولنا
في القضا بالامر الثاني احتراز من نقض وهو ان الله تعالى جعل
لقضا رمضان جملة السنة التي تلي شهر الاداء فهو واجب
وقع في وقته المحدود له شرعاً وليس اداً فخرج بقولنا بالامر
الاول لان القضا واجب بامر حديد ودخل في حد القضا ولم
يخرج منه

١٩٠
تخرج منه بقولنا بالامر الثاني وسبب اندراجها في حد الاداء ان
الله تعالى عين السنة لمصلحة تختص بها لا تعلمها بالسنة كاقوات
الصلوات ليست تابعة لغيرها بخلاف سنة الحج تابع للاستطاعة
فان قلت وسنة القضا ايضا تابعة لترك الصوم قلت مسلم
لكن هذا وقت حدد طرفاه وحمل واجباً موسعاً بخلاف الحج
بخلاف ولما رتب رمضان من بين شياير الشهور للاداء رتب ما
بعده للقضا الى شعيان في اصل الشريعة معيناً في حق كل واحد بخلاف
الحج لم يعين له الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف
الناس وسنة القضا لا تختلف باختلاف الناس فهذا هو الفرق فان
قلت ما ذكرته لا يتم لاتفاق الناس على ان الحج يوصف بالقضا
مع خروجه عما ذكرته التحديد فيقولون في الحج بعد الحجة الفاسدة
انه قضا ويقولون ان النوافل تقضى وليس لها وقت محدود بالتفسير
الذي ذكرته فنقد الشافعي يقضى ما له سبب وعند مالك والى
حينئذ ما شرع فيه من التطوعات وابطل على تفصيله عند
الامامين مذكور في كتب الفروع للفرقيين فقد اتفقوا على
القضا في النوافل ويقولون المأمور بما فاتة هل يكون قاضياً امر
بانها خلاف بين العلماء في عين القضا لا في انه يسمى قضا لو وقع ن

فانفق الكل على انه لو فعل ما فاتة من العرب جصراً كان قضاء اتفاقاً انما
 الخلف هل حكم الله تعالى ذلك ام لا وقال الله تعالى فاذا قضيت
 الصلاة فانتشروا في الارض مع ان الصلاة المأمورة وقضاء صلاة
 الجمعة في الوقت فبصل هذه الانواع حد الاداء وحد القضاء
 قلت — القضاء في اصطلاح جملة الشريعة لفظ مشترك
 يطلق على ثلاثة معان احدها ايقاع الواجب خارج وقته
 على ما تقدم تحديده ن وثاني — كما ايقاع الواجب بعد تعيينه
 بالشروع ومنه حجة القضاء ومنه قضاء النوافل اذا شرع فيها
 وهذا مغاير للقسم الاول لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا
 بعد تعيينه بالشروع فان بعدية الوقت غير بعدية الشروع ن
 وبالثالث — كما لما وقع على خلاف وضعه في الشريعة مع قطع
 النظر عن الوقت والتعين بالشروع ومنه قضاء المأموم لان الركعتين
 الاخيرتين من العشاء اصليتا جصراً فهذا خلاف الوضع الشرعي
 فان وضع الشريعة يقدم الجصر على السرقة اذن خلاف الوضع
 هذه ثلاثة معان في الاصطلاح ويلحق قسم رابع عند الشافعي
 ومن قال بقوله ان السنن تقتضي لتقدم اسبابها لا للشروع فيها
 فيكون مفسراً عند ايضا بايقاع الفعل بعد تقدم سببه هذه

اربعة اصطلاح

اربعة اصطلاحيه واما قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فذلك وضع
 لغوى لا اصطلاحى يقال قضى الفعل اذا فعل كيف كان فمضى بمعنى فعل
 وهذا غير ملحق فيه وجينيد يصير لفظ القضاء يطلق باعتبار اللغة
 والاصطلاح على خمس معان اربعة منها اصطلاحيه وواحد لغوى
 واللفظ اذا كان مشتركاً بين معان مختلفة وحدنا بعض تلك
 المعاني لا يرد علينا غيره من تلك المعاني نقضاً ولا سواها اذا
 حدنا العن بمعنى الحدقة فانها عضو تياتي به الابصار فيقول
 السائل ينتقض عليك بعين الماء والذهب وغير ذلك ما يسمى عيناً
 فلا يسمع هذا السؤال فان الحقايق المختلفة يجب ان يكون
 حدودها مختلفة فحينئذ لا ترد علينا حقيقة من تلك الحقايق
 الرابع على تحديدنا القضاء بالواقع خارج الوقت لانها معان
 مختلفة فاندفعت الاسئلة التي وردت من هذا الباب واستقام
 حد القضاء وحد الاداء وطهر حينئذ الفرق بين قاعدة ما يتعين
 وقته فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة ما يتعين وقته فلا
 يوصف بالاداء ولا بالقضاء ن فابعد العبادات ثلاثة
 اقسام منها ما يوصف بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس ورمضان
 ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل الا بذلك التفسير الاخر الذي

تقدم تحريمه وما يوصف بالآداب فقط كالحججه فانما انقضى
بما تحرر ان المظلم اذا غلب على طئه انه لا يعيش الى اخر الوقت
ثم عاش ان الفعل يكون منه اذا الان تعين الوقت لم يكن لمصلحة
فيه بل تبع للظن الدائب وقيل هو قضاء قولان للقاضي الغزالي
ن الفرق السابع والستون
ببقاعة الاداء الذي ثبت معه الاثم وقاعة الاداء الذي لا ثبت
معه الاثم ن اعلم ان هذه الفرق قد اختلفت على جماعه من الفقهاء
واستشكلوا كيف تكون العبادات اداء وفعالها اثر وشر الفروع
ذلك ان الله سبحانه وتعالى جعل ارباب الاعذار يدركون الظهر
والعصر عند غروب الشمس بادرال خمس ركعات بعد الطهارة
وانفق الناس على ان ما خرج وقته قبل زوال العذر لا يلزم ارباب
الاعذار فدل لزوم الصلوات لهم عند غروب الشمس على بقاء
وقتها ولما كان الاداء لا تقدم ايتاء الواجب في وقته المحدود
له شرعاً لما تقدم تحريمه لزمان يكون الظهر والعصر اذ في حق
كل احد الى غروب الشمس لاننا ما حددنا الاداء المحدوده بالنسبة
الى الفاعلين وانما حددنا بالنسبة الى العبادات خاصة مع قطع
النظر عن الفاعل من هو هل هو رب عذراً لا ولا يتعرض احد
في حد الاداء

في حد الاداء والقضاء لادخال المظلم في حديهما بل للعبادة
فقط فصار الاداء والقضاء تابعاً لكون العبادات في وقتها ام لا
فكانت الطراداً الى غروب الشمس بناء على صدق حد الاداء عليه
ولما كان الشرع قد منع المظلم الذي لا عذر له من تأخير العبادات
الى اخر وقتها مطلقاً بل عليه ان يوقع في احد قسمي الوقت وهو
اول الزوال الى اخر القامة ويبقى من اخر القامة الى غروب
الشمس هو من الوقت باعتبار حد الاداء وغير المعدور منع
منه فاذا اخر الفعل اليه ووقعه فيه مودياً اثمك اما اذا اداوه
فلصدق حد الاداء واما اثمه فلتأخيره عن الحد الذي حدد له
من الوقت ولصاحب الشرع ان يحدد للعبادة وقتاً ويجعل نصفه
الاول لطائفة ونصفه الاخير لطائفة اخرى قائم الاولى بتعديها
لغير وقتها الا ترى ان القامة وقت اذ اختلف لصلاة الظهر
من حيث الجملة ومع ذلك لو غلب على طائفة انها لا تعيش الى
القامة بل تصفها جعل صاحب الشرع نصف القامة وقتاً لها ولا
خاصة دون غيرهم والنصف الاخير من القامة ليس وقتاً لهم
فذلك هاهنا وقت الظهر الى غروب الشمس وحرص صاحب الشرع
على المختارين الوصول اليه وحدد لهم اخر القامة فاذا انقضى

القائمة كايامودين اثني فلذلك القول في المغرب اذا الى
طلوع الفجر والاجتماع بسبب ان ارباب الاعذار يدركون صلاتي
الليل الى طلوع الفجر والاجتماع منعقد على انما خرج قوته لا يلزم ارباب
الارباب الاعذار الا ترى انهم يدركون المغرب في العشاء بادران
اربع ركعات قبل الفجر ولا يلزم بذلك صلاة النهار المتقدم بسبب
ان وقته خرج بغروب الشمس فاذا اخرايضاً المظف المختار المغرب
او العشاء الى طلوع الفجر كان مودياً اثماً اما اذا وء فلو جود حد الاداء
فحقه واما الله فلان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فقدها
لنصيب غيره منه وانما كان يلزم الاشكال في الجمع بين الاداء والاثم
ان لو كان حد الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري فكان حبيد
ايقاعه في غير الاختياري قضا لكن حد الاداء ايقاع الواجب
في وقته مطلقاً والقضاء ايقاعه خارج وقته مطلقاً ولم يقل
خارج وقته الاختياري وكتب اصول الفقه مجمعة على ذلك
ومصرحة به فظهر ان كان اجتماع الاداء والاثم في حق من
يجز عليه في بعض الوقت وعدم الاجتماع الاثم مع الاداء في
حق من لم تجز عليه في شيء من الوقت كما يجمع الاداء والاثم
فيمر احرا الى اخر القائمة فغروا اخر وهو ان يعتقد

انه لا يلزم

انه لا يمكن من ايقاع الفعل اخر القائمة فغروا اخر وصلي فانه
مودر اثم وجمع في حقه الاداء على الخلاف والاثم اجماعاً وانما
وقع الخلاف في اجتماع اخر النهار وعند طلوع الفجر فمذهب
ابن القاسم عندنا اجتماعهم ومذهب غيره عدم اجتماعهم فعلى
هذا يجمع الاثم والاداء في حق فريقين من الناس احدهما المختارون
الذين لا عذر لهم اذا اخروا الى غروب الشمس او بعد القائمة من
من حيث الجملة او اخروا المغرب والعشاء الى بعد ثلث الليل
او نصفه وهل يؤخر المغرب الى الشفق ام لان وثانيها
الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم الملكة في اخر الاوقات الاختياريه
فيؤخرون الى اخرها فانهم اثمون مع الاداء اذا فعلوا اخر الوقت
الاختياري في العامة في الطهر مثلاً ونحوه من الاوقات الاختياريه
وتحرر بهذا الفرق وقال ما يستشله الشافعية علينا من الجمع
بين الاداء والاثم فانهم قائلون به في الفرق الثاني فلذلك يلزمهم
في الفرق الاول وتبيح مذهبنا ايضاً جيداً وانما لم يخالف قاعدة
بل مشينا على القواعد ويلزم الشافعية اشكال لاجواب لهم
عنه وهو ان يكون حدهم الاداء والقضاء في كبهم الاصوليه بالطلا
لانهم اطلقوا القول فيها وليس مطلقاً كما زعموا بل ينبغي ان يكون

ظ

حد الاداء في كتبهم ايقاع العبادة في وقتها الاختياري والقضا
ايقاع العبادة خارج وقتها الاختياري لكنهم في كتب الاصول لم
يصنعوا ذلك

الفرق الثامن والستون

بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم
على الحيض اختلف العلماء في وجوب الصوم على الحائض في زمن الحيض
مع اتفاقهم على عدم صحة الصوم لو اوقعته حينئذ وعلى انها اثم
اذا فعلت فقال القاضي عبد الوهاب من المالكية وواقعه جماعة
ان الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة
ووجوبها وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوباً موسعاً
يشيرون به التوسعة الى عدم تختم الصوم في زمن الحيض حتى لا
يجتمع عليها الوجوب والاثم في الفعل فالواجب لا يمنع من فعله
وهذه تمنع فلا يتصور الوجوب في حقها واجبة الحنيفة ومن قال
بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوب احدها قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص
وثانها انها سوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا
الصوم بمرضان تعلق وبالثالث ما ان القضا يقدر بقدر الاداء
الغايت فاشبه قيم الملفات القايمه مقام الاعيان المتلفه

فلذلك هذا

احل

فلذلك هذا القضا يقوم مقام الواجب الذي فات فلوم يجب
شي متقدم لم يكن شي يقوم هذا القضا مقامه والجواب
عن الاول ان عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروي فان
حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله وهذه ممنوعه الفعل دل ذلك
على عدم الوجوب عليها بالضرورة وكيف يمكن ان يقال ان صاحب
الشرع اوجب على مكلف شيئا ويعاقبه ان لم يفعله ومع ذلك فهو
يعاقبه اذا فعله فيكون يعاقبه اذا فعل ولم يفعل وهذا لم يعهد في
الشرعية اصلاً ونحن وان جوزناه على الله تعالى من باب تلميح الاطلاق فنحن
نقطع بان الشرعية لم ترد بهذا الحائض بل بالرحمة والشفقة وترك المشاق
والسير والاحسان وكذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية
السليمة واذا كان مثل هذا معلوم النبي بالضرورة من الشرعية المحمدية
كان ذلك من اعظم ادلة التخصيص بتخصيص عموم الاية الضرورة
فلا يستقيم التمسك بها وعن الثاني انها انما توت رمضان بسبب ان
هذا الصوم ليس تطوعاً ولا واجباً ابتداءً الان بسبب ان هذا حدث
الان لا نذر ولا ذمارة بل هو نوع اخر من الصوم غير هذه الانواع
المعمودة في الشرعية فتحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان
النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب

العبادات ونسب هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لشيء
ليتميز عن غيره لا لأن الوجوب تقدم بل جعل صاحب الشرع وؤية
الهلال سبباً لوجوب الصوم على المختارين الذين لا مانع في حقهم
وسبباً لجعل ترك كل يوم سبباً لوجوب فعل يوم آخر بعد رمضان
فرويه الهلال سبب لسببه ترك الصوم ونصب الترك سبباً
لا يقتضي وجوب الايقاع فيه بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت
ترك رمضان عند رويته الهلال سبباً لوجوب مثله خارج رمضان
ولاجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضاً الا ترى ان الصبي والمجنون
اذا ترك اخراج قيم المتلفات من اموالهم في زمن الصبي او المجنون يكون
ذلك الترك سبباً لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبي والمجنون
ويكلفون حينئذ بالغرامات من اموالهم وفي ذمهم مع انه لم تقدم
عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سبباً للتكليف بعد زوال
العدر وكذلك هاهنا جعل الترك سبباً لوجوب بعد زوال
العدر مع عدم التكليف في زمن الترك ويضاف هذا الصوم لذلك
الترك ليميز عن غيره مما تضاف اليه لا يلائم في زمن الصبي او المجنون
ليتميز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من التقات
وغيرها من الاموال المتبوعة في الدفع وعن الثالث ان القضا

انما قد تقدم

١٩٥
انما قد تقدم المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك كل يوم
سبباً لوجوب صوم لاني يوم بعد رمضان كما قدرت قيم المتلفات
بعد البلوغ وزوال الجنون بحسب قدر المتلفات مع ايقاع الاجماع
على عدم الوجوب في زمن الصبا والجنون وكذلك هاهنا والحق انه لا
يجب على الحائض شيء من الصوم لان اقل رتب الواجب ان يؤذن في
فعله وهذه لم يؤذن لها فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه واما
قول الحنفية انه واجب موشع فهو في يادي الراي يطهرانه لا
يلزمهم محذور لعدم التصديق وعند التحقيق بطل ما قالوه بسبب
ان الواجب الموشع من شرطه امكن وقوعه في اول ازمه التوسعة
وهذه ممنوعة اجماعاً الى زمن الطهر في جميع زمن الحيض فلا يصح في حقها
انه واجب موشع ولو صح ما قالوه لصح ان يقال ان يقال ان الطهر يجب
من طلوع الشمس وجوباً موشعاً فانها تنفع بعد الزوال كما يفعل الصوم
بعد زوال العذر ويصح ان يقال ان رمضان يفعل الصوم يجب من
رجب وجوباً موشعاً وينفع بعد انسلاخ شعبان كما يفعل الصوم بعد
زوال العذر ولكن هذا كله خلاف الاجماع فلا يصح ما قالوه من الواجب
الموشع ويتضح حينئذ الفرق بين الواجب الموشع وبين صوم الحائض
ان الواجب الموشع يمكن فعله في اول ازمه التوسعة وهذه لا يمكن

ان يفعل في زمن الحيض فلا يكون زمن الحيض من ازمته التوسعة لها
 فان اراد وابانه واجب وجوباً موسعاً انه يجب بعد زوال العذر
 فقط فهذا مجمع عليه فلا يصح حول الخلاف في المسئلة ويقولون اهذه مذهب
 يحتصون به فظهر الحق واتضح الفرق بفضل الله تعالى ^ك
الفرق التاسع والستون هـ

بين قاعدة الواجب التلي وبين قاعدة الكل الواجب فيه وبه وعليه
 وعندك ومنه وعنه ومثله واليه هذه عشرة قواعد في الكل الذي يتعلق
 به الوجوب خاصة وهي عشرة قواعد كلها يتعلق فيها الوجوب بالكل
 دون الجزوي وهي متباينة الحقائق مختلفة الاحكام والمثل فاذا ذكر كل
 قاعدة على حياها ليطهر الفرق بينهما وبين غيرها اعلم ان خطاب
 الشرع قد يتعلق بخبري كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام
 والايمان بالنبى المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة بالقران وقد
 لا يتعلق بالتكليف بل يجعله دايراً بين افراد جنس ويكون
 متعلق الخطاب هو القدر المشترك بين افراد ذلك الجنس دون
 خصوص كل واحد من تلك الافراد وهذا المقصود في هذا الفرق وهو
 المنقسم الى عشرة اجناس كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى **القاعدة الاولى**
 الواجب الكل هو الواجب المحير في خصال القار في اليمين وحيث
 قيل به

قيل به فالواجب هو احد الخصال وهو مفهوم مشترك بينها الصفة
 على كل واحد منها والصادق على اشياء مشترك بينها وهذا المشترك
 هو متعلق خمسة احكام الوجوب فلا وجوب الا فيه والخصوصيات
 التي هي العتق والكسوة والاطعام متعلق التخيير من غير اجاب ^{هـ}
 والمشارك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه فلم يخير الله تعالى الملقف
 بين فعل احدها وبين ترك هذا المفهوم فان ترك هذا المفهوم انما هو
 يترك جميعها ولم يقل به اجد بل المفهوم احدها الذي هو قدر مشترك
 بينها متعين للفعل متحتم الاتباع فالمشارك متعلق الوجوب ولا
 تخيير فيه والخصوصيات متعلق التخيير ولا وجوب فيها فالواجب
 من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير اجاب **الحكم**
 الثاني المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع
 او بعضه لا يثاب ثواب الواجب الاعلى القدر المشترك وما وقع معه
 يثاب عليه ثواب الندب او لا يثاب عليه بحسب ما اختاره ان اختار
 افضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار ادناها
 ان كان منها تفاوت او احدها وليس منها تفاوت فلا ثواب في الخصوص
 اما ثواب الوجوب فلا يتعلق الا بالمشارك خاصة فان القاعدة
 ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب ان يتحد اما انه يجب شي وينعزل

وثواب الواجب على غيره فلا الحكم الثالث العقاب
على الترتيب ان يكون على القدر المشترك الذي هو مفهوم احدها
فاذا تركه بان ترك الجميع وتركه لا يتأتى الا بترك الجميع فانه اذا ترك
البعض وفعل البعض فقد فعل القدر المشترك وهو مفهوم احدها
لانه في ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه اذا تركه بترك
الجميع لا متعلق الوجوب يجب ان يكون متعلق العقاب على تقدير
الترك ومتعلق الثواب على تقدير النعل ولا وجه لمن قال انه اذا
فعل الجميع اتيب ثواب الواجب على اكثرها ثواباً واذا ترك الجميع
عوقب على ترك ادونها عقاباً لان اكثرها ثواباً لواتيب عليه ثواب
الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب احدها
لا يعينه فكان يبطل معنى التحيير والتقدير بثبوته واما ادونها عقاباً
فمقرب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لا اقل من
المشترك ولكن تستحيصه في خصله معينه له فيقال هذه اقل عقاباً
وهي متعلق العقاب على تقدير الترك تقتضي ايها في عينها متعلق الوجوب
فيبطل معنى التحيير والتقدير بثبوته هذا خلف بل الصريح ان
بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب الحكم الرابع
المتعلق بالقدر المشترك براه الذمه فلا يبرأ الا بالقدر المشترك
الذي هو

195
الذي هو مفهوم احدها فاذا فعل الجميع او شيئاً معيناً منها انما تبرا الذمه
من ذلك القدر المشترك لان الواجب هو سبب البراءة من الواجب
اذا وقع بعينه فلا يبرأ الذمة من الواجب شي غير البتة وكذلك نقول
فمن صلى الظهر انما يبرئ ذمته بالقدر المشترك بين صلاة هذه
وجميع صلوات الناس فهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر اما
خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعاً في البقعة المعينه وعلى الهيئات
المعينة فلا مدخله في براءة الذمه لانه لا يدخل في الوجوب وكذلك
من صام رمضان انما يبرأ ذمته من رمضان بما في صومه من القدر
المشترك بين صومه هذا وبين جميع صوم صامه الناس وهو مفهوم
شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخله في البراءة كما انه
لا مدخله في الوجوب بكونه صامه المظف في البلد المعين او هو
ياهل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصياته شاقط عن الاعتبار
في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك
جميع هذا الباب انما المعبر فيه القدر المشترك الحكم
الخامس النية فلا ينوي المظف ايقاعه بنية الوجوب واذا الفرض
الا القدر المشترك فهو المنوي فقط دون الخصوصيات فاذا
اعتق في الواجب المحير لا ينوي براه ذمته ولا فعل الواجب بالعقوب

من حيث هو عتق بل يكون العتق احد الخصال فقط وكذلك اذا جمع
بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوي فعل الواجب الا بما في المجموع
من القدر المشترك الذي هو احد الخصال دون الخصوصيات وكذلك
اذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين انما ينوي ذلك المطلق الذي
هو في ضمن المعين فمن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر
الذي تتعين عليه نيته هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فيه
تبرادته وهو الذي تتعين عليه نيته فهذه الاحكام الخمسة هي
معلقة بالقدر المشترك دون الخصوصيات وهذا هو الحق
الاجلي الذي تندفع به جميع الشكوك والاسئلة من هذه المسئلة
فان قلت القدر المشترك هل هو الذي لا يمكن دخوله الوجود في
الخارج انما يقع الظاهر في الذهن دون الخارج وجميع ما يقع في الخارج
انما هو جزئي اما الظاهر لا يوجد الا في الذهن وما لا يقع في
الخارج لا يجب فعله في الخارج والا لزم تكييف ما لا يطابق
واذا لم يكن متعلقا بالوجوب بطل كونه متعلقا بالتأب او العقاب
او البراءة او النية قلت المشتركات والعليات
لا تقع الا في الاعيان مجردة عن الشخصيات والتعيينات
بل ذلك انما يوجد في الازدهان واما وقوعها في ضمن المعينات
فحق فمن

حق فمن اعتق الرقبة المعينة فقد اعتق رقبته ومن اخرج الشاة المعينة
في الزكاة فقد اخرج شاة مطلقة في ضمن تلك المعينة ويدل من حيث
العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات لان الله تعالى
خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج فهو في الخارج اما وحده
فقد وجد مطلق الانسان في الخارج وان يكون في الخارج مع قيد
ومتى وجد مع قيد فقد وجد لان الوجود مع غيره موجود
بالضرورة فمطلق الانسان في الخارج بالضرورة وكذلك القول في
جميع الاجناس التي تحرم بالله تعالى خلقها ومن قال بان الله تعالى
ما خلق الاجناس من الجماد والنبات والحيوانات فقد خالف الضرورة
وكذلك ايضا يصح ان يقال زيد انسان في الخارج بالضرورة ونجد
هذا الفرق بين هذا الخبر وبين قولنا زيد زيدا في الخارج بالضرورة
وان الاول مقيد دون الثاني وكذلك نقول هذا السواد من
المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين ويدل
الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم
الانسان ومفهوم المكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الطيات
المشتركة يجزم كل عاقل ثبوتها له بالضرورة من غير عكس فجد كون
الطيات والمشتركات موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلافا



للضرورة فهذا الخيصر قاعده الكلي الواجب وبه يظهر الفرق بينه
وبين ما بعده من الكليات **القاعدة الثانية**
الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع فاذا اوجب الله تعالى
الظهر من اقل العامة الى اخرها فقد اختلف العلماء فيه على سبعة
مذاهب وتحريرها ان القائل قائلان قائل بالوجوب الموسع
وقائل بحجده فالاولون لهم قولان احدهما انه يقتصر الى العزم اذا
تاخر والاخرانه لا يقتصر ولا يجب العزم فذان قولان والقائلون
بحجده منهم بعض الشافعية قال يتعلق الوجوب باول الوقت معتدلاً
على ان الوجوب مع جواز التاخير متناهيان والاصل ترتيب المسبب
على سببه والذوال سبب فيكون الوجوب الذي هو مشبه اول
الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يشد مسد الاداء فهذا مستند
ويرد عليه ان الاذن في تقويت الاداء الفعل القضا من غير ضرورة
خلاف قواعد الشرع نعم يجوز الاذن في تقويت الاداء لفعل القضا
لضرورة السفر والمرض كما في رمضان وغيره من العبادات التي
تجوز ترك اداها للقضا لاجل العذر واما الغير العذر فغير معهود
في الشريعة وانفق الناس كلهم على جواز تاخير الصلاة عن اول
الوقت فهذا مستند هذا المذهب وما عليه المذهب الثاني
لبعض الحنفية

هذا الاصل عندنا
والاصل عندنا هو
الموسع والاصل
فلم يرد من اراد
الاسماع في الامم
المكلمين باسمه

لبعض الحنفية ان الوجوب متعلق باخر الوقت ومستنده انما
تستدل بثبوت خصيصية الشيء على ثبوته وبعدم خصيصية الشيء
على عدمه ومن خصائص الوجوب العقاب على تقدير الترك ووجدنا
هذه الخصيصية متفية في غير اخر الوقت فقلنا ينبغي الوجوب في غير اخر
الوقت ووجدناها اخر الوقت قلنا بالوجوب اخر الوقت وان وقع الفعل
قبل ذلك كان نقلاً لا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزأ ما ليس بواجب
عن الواجب خلاف القواعد المذهب الثالث للكرخي ان
الفعل موقوف اذا عجله المكلف فان جا اخر الوقت وفاعله موصوف
بصفات المكلفين كان فعله هذا واجباً فالجزا عن الواجب الا واجب
وان لم يكن موصوفاً بصفات المكلفين كان نقلاً لانه وقع قبل وقت
الوجوب وسبب هذا المذهب عند الكرخي انه من الحنفية يقول
يتعلق الوجوب باخر الوقت وراى ما ورد على الحنفية من اجزاء الفعل
عن الفرض فاختر هذه الطريقة ويرد عليه ان كون الفعل حاله الايقاع
لا يوصف بكونه فرضاً ولا نقلاً ولا يتعين فيه نية لاحدها خلاف المعهود
في القواعد المذهب الرابع للحنفية ايضاً ان المكلف اذا عجل الفعل
منع تعجيله من تعليق الوجوب به اخر الوقت فلا يجري نقل عن فرض
ولا يكون موقوفاً بل ينوي به النقل وان لم يعجله كان اخر الوقت واجباً

موصوفاً بصفة الوجوب فلا يرد عليه ما ورد على الكرخي ويرد عليه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم لم يطيعوا
الله بصلاة واجبه ولا اتبعوا ثواب الواجب على شئ منها وذلك حظ عظيم
يفوت عليهم لا يسمع قوله صلى الله عليه وسلم ما تقرب الى عبد او بمثل
او احد بمثل ادا ما افترضت عليه ولا يزال تقرب الى بالنوافل حتى احبه
الحديث المشهور فتواب الواجبات هو افضل المثوبات قال قول
بفواته عليهم محذور كبير ان المذهب الخامس حكاة سيف الدين
في الاحكام ان الوجوب متعلق بوقت الايقاع اي وقت كان اوله او
وسطه او اخره فلا يلزم شئ من الاشكالات المقدمة ويرد عليه ان
شان الوجوب ان يكون متقدماً على الفعل ويكون الفعل متأخراً عن الوجوب
وتابعاً لما كونه الوجوب تابعاً للفعل فغير معهود في الشريعة وعند
الوجوب في هذا الوقت وتحتم الايقاع فيه تابع للفعل فكان ذلك على
خلاف القواعد فهذا مستند كل واحد من هذه المذاهب الخمسة
وما في كل واحد منها من المخالفات للقواعد فلم يبق الا القولان
الذيان في التوسعة والحق فيها فان الوجوب فيهما متعلق بالقد المشترك
بين احزنا العامة الدائنة بين طرفي القامة فالواجب المخير ومعنى
ذلك ان صاحب الشرع قال صل اما في اول الوقت او في وسطه او في
اخره فالواجب

٢١١
اخره فالواجب في صلاة في احدى هذه الارضين وهو قدر مشترك بينها
ما ان الواجب المخير هو احدى الخصال فيكون الوجوب يترتب على الزوال
في القدر المشترك ويجوز التأخير لبقا المشترك ويبرأ بالفعل اول
الوقت لوجود المشترك فيه واي وقت فعله فيه صادف المشترك
فلا يلزم تأخير المسبب عن سببه وان الفعل بعد اول الوقت قضا
ولا اوله تنقضي بوجوب مناب الغرض ولا يلزم مخالفته قاعدة من تلك القواعد
التي لزمنا الاقوال الاول بل تجمع اسباب تلك القواعد كلها
وهذا هو الحق غير ان ابواب هذا المذهب اختلفوا اذا قصد
التأخير لوسط الوقت او اخره هل يجوز له ذلك بغير بدل هو العزم
لان الامر ما دل الاعلى الصلاة اما هذا العزم فلم يدل عليه دليل
فوجب نفيه اولاً بد من العزم على الفعل في بقیة الوقت لان
من امره سيئ فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان
يعد معرضاً عن امر سيئ والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به
الحرام واجب فالعزم واجب واختار الغزالي طريقة وسطاً وهو
الفرق بين العاقل عن الفعل والترك فلا يجب عليه العزم وبين من
خطريه الفعل والترك فهذا ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك
بالضرورة فيجب عليه العزم على الفعل وهي طريقة حسنة فرفع

فرع مرتب اذا قلنا بالتوسعة فكل ذلك مشروط بسلامة العاقبة
 فان مات قبل الفعل وقد اخرج مختاراً ياتر وهو قول الشافعية
 اولاً ياتر لان صاحب الشرع اذله في التاخير فهو فعل ما اذله
 فيه وفعل الماذون فيه لا اثر فيه والاصل عدم اشتراط سلامة
 العاقبة وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر فذات قاعدة
 الواجب فيه وهو القدر المشترك وهو كل لا جزوي على المذهبين
 الاخيرين **القاعدة الثالثة** الواجب به وهو
 سبب وتقرره ان الله تعالى جعل زوال الشمس سبب وجوب الظهر
 متى وجد في اي يوم كان وكذلك بقية اوقات الصلوات وجعل
 مطلق الاثلاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق ملك النصاب موجباً
 لوجوب الزكاة اما خصوص كونها هذه الدنانير او تلك فلا مدخل
 له في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب بمكان نصاب في ملك المرنى
 لم يختلف الحكم وكذلك اثلاف بدل اثلاف فالمنصوب شيئاً انها
 هو المطلق الذي هو قدر مشترك بين النصب والخصوصات شاقطه
 عن الاعتبار في ايجاب الزكاة وكذلك كل سبب يقتضي ثبوته
 الثبوت فهذا له مشترك واجب به اي سببه **القاعدة**
الرابعة الواجب به وهو اداة يفعل بها فان الباء يكون

صدره ووجهه من الله
 اوجه والحق
 عند المأمور
 الصلاة والتمسك

للسببية يكون

للسببية تكون للاستعانة نحو كبت بالقلم ونجرت بالقدر
 فالواجب به هو اداة في الشريعة له مثل اداة الما الذي يتو
 به ويغتسل فانه ليس سبباً للوجوب بل هو اداة يفعل بها الفعل
 وسبب الطهارة انما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم اداة
 وليس سبباً **وثاني** ما الثوب للستر في الصلاة لم يوجب
 الله تعالى الستة بثوب معين بل مطلق الثوب الذي هو قدر مشترك
 بين جميع الثياب كما لم يوجب الطهارة بما معين بل القدر المشترك
 بين جميع المياه وبذلك نجيب عن مغلطه عادتھا ملقى على الطلبه
 فيقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينه لان الوضوء
 واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينت هو والابل
 الوجوب وكذلك يقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين
 لان السترة واجبة بالاجماع وهي لا يجب بغير هذا الثوب بالاجماع
 لجواز الاقتصار على هذا الثوب فتعين هذا الثوب وعلى هذا المنوال
 توردهن الشبهات **والجواب** عنها واحد
 وهو ان الوجوب انما هو متعلق بالقدر المشترك بين هذه الفسقية
 وغيرها فاذا لم يكن غيرها واجباً بالاجماع لا تعين هي بل القدر
 المشترك لاهي ولا غيرها ولذلك اذا لم تجب السترة بغير هذا

التوب لا يتعين هذا التوب بل القدر المشترك بينهما وبين غيرها
فلا هي ولا غيرها بل الخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار وثالثها
الجاري في النسك اداة يعمل بها الواجب لانها سبب الوجوب بل
سبب الوجوب هو تعظيم البيت لظاهر قوله تعالى والله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا اول ذكر قصه ابراهيم عليه السلام
في دح ولده وفداه بالكبش وانه هرب منه فشجته ورماه بالحجارة هناك
فشرع رمي الحجار لتذكر تلك الاجوال السنية والطواعية العامة
والانابة الجميلة ليقتدى بها في ذلك وعلى التقديرين فالجواب ليست
سبيلا بل اداة يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى منها شيئا معينا
بل القدر المشترك فاي حصة اخذها اجزأت وسدت المسد
وخصوص كل واحد منها ساقطة عن الاعتبار والوجوب متعلق
بالقدر المشترك بينهما دون خصوصاتها ورابعها الضحايا ادوات
يفعل بها الواجب وسبب الوجوب هو ايام النحر في الضحايا والتمتع
ونحوه من اسباب الهدى واما هذه الانعام فليست اسباب الوجوب
بل ادوات يفعل بها الوجوب ولم يوجب الله تعالى خصوص فدية
دون اخرى بل القدر المشترك بينهما هو المطلوب فايها فعل سد
المسد ولا يفوت بفوات للخصوص مقصود شرعي مع الاستواء
في الصفات

٢١٢
في الصفات كما تقدم في التوب والماء جرفا خرفا وخامسها
الرقاب في العقول ليست اسبابا للحكم بل السبب الظاهر مثلا او اليمن
او فساد صوم رمضان عمدا او القتل فذه هي الاسباب واما الرقاب
فهي ادوات يفعل بها الواجب كالماء والستره ولم يوجب الله تعالى خصوص
رقبة دون رقة مع الاستواء في الصفات بل القدر المشترك
وهو متعلق الوجوب وهو واجب به اداة لا واجب به سببان
القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف
في فرض الغايه فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطايفه غير معينه بل مطلق
الطايفه الصالحة لا يتقاع ذلك الفعل على الوجه الشرعي وانما متعلق الوجوب
بالدل حتى لا يضيع الواجب والا فالمقصود انما هو طايفه غير معينة واي
طايفه فعلت سدت المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة فالقدر
المشترك في الطوائف واجب عليه لانه المكلف والمكلف يجب عليه لانه
ولا فيه فاذا فعلت طايفه سقط عن البقية لتحقق الفعل من المشترك
واذا ترك الجميع اثموا التعطيل المشترك بينهما عن الفعل واذا لم يوجد
الامن يقوم بذلك الواجب تعين للفعل عينيا لا انحصار المشترك فيه كآخر
الوقت في الصلاة وتعذر غير التوب الموجود في السترة حرفا بحرف
القاعدة السادسة الواجب عبده مثل في الشريعة

احدها الشرط فان الجول اذا دار بعد ملك النصاب وجبت الزكاة
لا بالشرط الذي هو دوران الجول بل بالسبب الذي هو ملك النصاب ولكن
اثر السبب انما يظهر عند دوران الجول ودوران الجول واجب عند
لا به ولم يختص حول معين بالوجوب عند بل مطلق الجول وهو هذه
الحقيقة المعقولة من الجول متى وجدت بعد ملك النصاب حصل
الوجوب عندها لا بخصوص ذلك بل مطلق الجول الموجود للحصول
التمكن من التتميه في النصاب فالمحصل المقصود الشرع هو مطلق الجول
لا خصوص هذا الجول فالقدر المشترك بين جميع الاحوال هو الواجب
عنده ما ان القدر المشترك بين النصب هو الواجب به **وثانيها**
عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة والحيف في الصلاة تجب الزكاة عند
بالسبب الذي هو ملك او زوال الشمس في الصلاة لا لعدم الدين ولا
لعدم الحيف لعدم الدين والحيف واجب عند لا به ولم يعتبر صاحب
الشرع خصوص دين دون دين ولا خصوص حيف دون حيف بل مطلق
الدين ومطلق الحيف فذا المشترك واجب عنده **والثالث**
وجوب التيمم عند عدم الماء فان عدم الماء يحجب عنه التيمم وليس هو
سبب الوجوب لان سبب وجوب الصلاة اوقاتها واسباب الطهارة
الاحداث اما عدم الماء ليس سببا للوجوب التيمم بل الحدث اقتضى
احدى الطهارتين

٢١٢
احدى الطهارتين على الترتيب فان عدت طهارة الماء تعينت
طهارة التراب فعدم الماء واجب عنده لا به ولم يلاحظ صاحب
الشرع عدم ما معين بل عدم مطلق الماء الطهور الكافي للطهارة
دون خصوص ماء وماء فالقدر المشترك هاهنا واجب عند
ورابعها وجوب اكل الميتة عند عدم الطعام المباح اذا خاف
الهلال فيجب عليه اكل الميتة لان السبب عدم الطعام المباح
بل السبب احياء النفس وعدم الطعام المباح واجب عنده لان
احياء النفس اقتضى اجد الغذاءين اما المباح او الميتة على الترتيب
فاذا تعذر المباح تعين الميتة كاقصا الحدث احدى الطهارتين
سواء بسوا ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق
الطعام المباح الذي يصلح لا قامه البنية **وخامسها** عدم
الحضلة الاولى من الخصال المرتبة في الفارة خوفا من الطهارة فان
تعذر العتق يوجب الصيام وعدم العتق لسبب الوجوب لان
سبب الوجوب هو الطهارة وعدم العتق واجب عنده لا به ولم
يلاحظ الشرع عدم رقيه معينه بل عدم مطلق الرقبة الصالحة
لبراءة الذمة من الطهارة فعدم الاقسام كلها على مشترك ليس مجزى
والوجوب فيه متعلق بالقدر المشترك بين افرادة وهو كله واجب عنده

عنه **القاعدة السابعة** القلي المشترك الواجب منه وله مثل في
الشرعة ن احدها الجنس المخرج منه زكاة الابل غنماً في الجنس وعشرين
والابل فيما فوقها فان ذلك جنس على يجب الاخراج منه ولم يلاحظ
الشارع شاة معينة ولا حقة معه مع استواء الصفات في الجنس
المجرى بل القدر المشترك القلي هو متعلق الحكم فقط **وثانيها**
الجنس المخرج منه زكاة التقين والتقدان ايضاً يجب ان يخرج
منها مقدار ربع العشر زكاة عما يملكه ولم يلاحظ الشارع خصوص
دينار ولا درهم **وثالثها** الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو
الحب الذي غالب قوت اهل البلد منه تجب ان يخرج منه صاع عن
كل ادمي الا من استثنى في كتب الفقه **ورابعها** الجنس المخرج منه
الفارات في الاطعام وهو الجنس الذي يخرج منه زكاة الفطر
بعينه **وحاشها** الجنس المخرج منه زكاة الجيوب والثمار وهو
او الثمار يجب ان يخرج من ذلك الجنس عما في الملك او من غير بان
يحصله بشراً او غيره ويخرج منه العشر عما ملكه من الجيوب او الثمر
فهذه الخمسة كلها احناش كلية ليست معينة يجب الاخراج ولم
يلاحظ الشارع فيها معيناً بل الحكم الذي هو الوجوه بالقدر المشترك
بين تلك المعينات **القاعدة الثامنة** الواجب عنه وهو جنس
المولى عليه

المولى عليه يجب ان يخرج عن كل فرد منه صاع في زكاة الفطر ولم
يلاحظ الشارع خصوص شخص دون شخص بل مفهوم الانسان الموصوف
بالصفات التي لا جها يجب زكاة الفطر بان ذلك المخرج عنه من المحجور
عليه بوصية او حاكم او ولي يقر اياه او زوجه او رقيق فتعلق الحكم
هو القدر المشترك بين هذه الاحناس دون خصوص عبد معين او زوجه
معينه **القاعدة التاسعة** الواجب مثله له مثلاً ان
احدها احرا الصيد في احم فانه يجب اخراج مثل الصيد المقتول
في الاحرام او الحرم والمعتري في ذلك مطلق الغزال ومطلق بقرة الوحش
دون خصوص ضئ معين او بقرة معينة بل الوجوه موط بطلاق ذلك
الجنس القلي وخصوص كل صيد من جنس شاقط عن الاعتبار في الجزا
فهذا الجنس القلي هو الواجب مثله **وثانيها** المثلث المثلث من
المحلات والموزونات يجب غرامه مثله كمن التفتيز قمح مح عليه
عرامة قعير مثله او رطل زيت مح عليه اخراج رطل زيت مثله مع
قطع النظر عن خصوص ذلك الرطل الزيت وتعيينه بل المعبر كونه
زيتاً موصوفاً بصفة هي متعلق الاعراض فكونه زيت اشاق او زيت
برر كتان ونحو ذلك فهذا هو المعبر في وجوب اخراج مثله حتى
ان افراد الارطال من القلة الواحدة من الزيت سواي الحكم

والمعتبر القدر المشترك بينها دون خصوص رطل دون رطل وكذلك
بقية المليات المعيرة في الحكم اجناسها وصفاتها العامة دون خصوص
المعنيات فهذا جنس كلي هو الواجب مثله **القاعدة العاشرة**
الواجب اليه وله مثل في الشريعة احدها غروب الشمس في الصوم يجب
الصوم اليه والمعتبر من ذلك جنس الغروب من كل يوم اما كونه غروب
الشمس من يوم الجمعة او غيرها فمما قطع عن الاعتبار في نظر الشرع بل
متى تحقق الغروب في اي يوم كان سقط وجوب الصوم وانقل المكلف
الى تحرير الصوم لوجود مفهوم الغروب في اي يوم كان ولا عبرة بخصوص
الايام فهذا جنس عام كلي يجب الفعل اليه وهو ملائمه ضد الادل والجمع
وثانيها هلاك شوال يجب تنابع الصوم في الايام اليه كما يجب
ايصال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس ومتعلق الحكم هو كونه هلال
شوال اما كونه هذا الهلال او ذلك او كونه من سنة شتين او من
سنة سبعين ولا عبرة به في هذا الحكم بل مطلق هلال شوال كيف
كان من اي سنة كان **وثالثها** او اخر العدة والاستبراء والاحداد
في عدة الوفاة يجب ايصال العدة والاستبراء الى تلك الغايات وكذلك
الاحداد مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة بل متعلق
الحكم كونه حال ثلثة اشهر في عدة الطلاق او اربعة اشهر وعشرا

في عدة الوفاة هذا هو المعتبر وما عداه لغو في هذه الحكم فهذه اجناس
عشرة اشركت كلها في تعليق الوجوب بمعنى كلي واختص كل واحد منها
بخصوص لما تقدم بكونه عنه ومنه وفيه واليه وعليه وبه نجيب
عن قول القائل اذا كان الحكم في الابواب كلها متعلقا بالقدر المشترك
فليكن الدل واجبا مخيرا فلم اخلفت الاسماء فنجيب ان هذا القدر
العام الذي هو متعلق الحكم بالقدر المشترك قد حصل بحته اجناس
عليه مشتركه بين افرادها ولعل جنس من هذه الاجناس خصوص عام
مشترك فيه بين افراد ذلك الجنس والاصل اذا اختلفت المعاني الكلية
والجزئية ان تختلف الاسماء لغة واصطلاحا حتى يحصل فايده التعبير عن
خصوص كل حقيقة كانت جنسا او شخصا فهذا يقرر هذا الفرق

قواعد العشرة **الفرق السبعون**
بين قاعدة انقضاء النهي الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة انقضاء النهي
الفساد في امر خارج عنها هذا الفرق بالغ ابو حنيفة رحمه الله في اعتباره
حتى اثبت عقود الربا وافادتها الملك في اصل المال الربوي ورد الزايد
فاذا باع درهما بد رهين اوجب العقد درهما من الدهين ويرد درهم
الرايد وكذلك بفيه الدنومات وبالغ قبالة احمد بن حنبل رحمه الله
في الغا هذا الفرق حتى ابطال الصلاة بالنور المغضوب والوضوء

حس
 لست
 محرم
 من
 الله
 حلال
 حلال

بالماء المشروق والذبح بالسكين المخصوص به وسوا بين موارد النهي
 وتوسط مالك والشافعي رضي الله عنهما بين المذهبين فوجب الفساد
 في بعض الفروع دون بعض وأنا اذكر حجة الفريقين ثم اذيل ذلك
 بمسائل توضح الفرق فاحتج ابو حنيفة رحمه الله بان النهي اذا
 كان النهي في نفس الماهية كانت المفسدة في نفس الماهية والتضرر
 للمفسد فاسد فان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد
 المضاع كالنهي عن بيع الخنزير والميتة او بيع السفينة وتخزيه ان
 اركان العقد اربعة عوضان ومتعاقدان فتي وجدت الاربعة من
 حيث اجملة ساله عن النهي فقد وجدت الماهية المعبرة شرعاً
 ساله عن النهي فيكون النهي انما يتعلق بامر خارج عنها ومتى انحزم
 واحد من الاربعة فقد عدت الماهية لان الماهية المركبة كما تقدم
 لعدم كل اجزاها تقدم لعدم بعض اجزاها فاذا باع سفينة من
 سفينة خمرًا خنزير في جميع الاركان معدومة فالماهي معدومة
 والنهي والفساد في نفس الماهية واذا باع رشيد من رشيد ثوباً
 خنزير فقد ركن من الاربعة وهو احد العوضين فتكون
 الماهية معدومة شرعاً ولا فرق في ذلك بين واحد من الاربعة
 او اثنين او اكثر فاذا باع رشيد من رشيد فقه بفضه الاركان
 الاربعة

الاربعة موجودة سالمة عن النهي الشرعي فاذا كانت احدي القسيتين
 اكثر فالكثرة وصف حصل لاحد العوضين فالوصف متعلق بالنهي دون
 الماهية فهذا هو تخيير كون النهي في الماهية او في امر خارج عنها
 وخارج على ذلك جميع عقود الربا وجميع ما هو من هذا الضابط على
 ما ذكرته في المثال فتي وجدت الاركان كلها واجزا الماهية فالنهي
 في الخارج ومتى كان النهي في جز من اجزا الماهية فالنهي في الخارج
 او في جميع اجزاها فالنهي الماهية اذا تقرر هذا قال ابو حنيفة
 اصل الماهية سالم عن المفسد والنهي انما هو في الخارج عنها فلو قلنا
 بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالم
 عن الفساد ولو قلنا بالمصلحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة
 في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز
 فان التسوية بين موطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد
 فتعين حينئذ ان يتقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فتقول
 اصل الماهية سالم عن النهي والاصل في تصرفات المستدين وعقودهم
 الصحة حتى يرد نهي فيثبت لاصل الماهية الاصل الذي هو الصحة
 ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف المعارض
 وهو النهي فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب وهذا فقه

حسن و واحتج احمد بن حنبل رحمه الله بان النية يعتد بها
ومتى ورد نهي ابطالنا ذلك العقد وذلك التصرف بحملته فان
ذلك العقد انما اقضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونها
فلم يتعرض له المتعاقدان فبقى على الاصل غير معقود عليه فرد
من يد قابضه بغير عقد ولذلك الوضوء بالماء المغصوب معدوم شرعاً
والمعدوم شرعاً للمعدوم حسناً ومن صل غير وضوء حسناً فضلالة
باطلة وصلاة المتوضى بآء مغصوب باطله وكذلك القول في
الثوب المسروق والذبح بالسكين المشروقه هو معدوم شرعاً
فيكون معدوماً حسناً ومن افترى الادراج بغير اداة حسناً تول
ذبيحته ولا تول ذبيحة الذابح بسكين مغصوبه وعلى هذا المنوال
واما نحن فتوسطنا المذهبين قلنا بالفساد لاجل النهي عن الوصف
في مسائل دون مسائل ولذا ذكرنا ذلك ثلاث مسائل **المسألة**
الاولى الصلاة في الدار المغصوبه قلنا والحقيقة والشافعية
بصحتهما وقالت الخنابلة مع متعلق يبطلانها فنحن نلاحظ ان
متعلق الامر قد وجد فيها بكاله مع متعلق النهي فالصلاة من
حيث هي صلاة حاصلة غير ان المصلح جنى على صاحب الدار فالنهي
في المجاوره والخنابلة مشوا على اصلهم في التشويه من الاصل
والوصف

والوصف **المسألة** الثانية ن غاصب الخف اذا مسح
عليه عند ناصحت طهارته وصلاته ن وعند الخنابلة تبطل والمدرك
عندنا انه حصل للطهارة بجماله على الوجه المطلوب شرعاً وانما
هو جان على حق صاحب الخف كالصلاة في الدار المغصوبه وبهذه
القاعدة يظهر الفرق بين الفروج وبين المحرم اذا مسح على الخف ان المحرم ^{الف} ص ٤
محاطب في طهارته بالغسل وليريات به فلم يحصل حقيقته المأمور
به بجماله بخلاف الغاصب حصلت حقيقته المأمور به بجماله مع حقيقته
النهي فكان النهي في المجاور وكثير ما يئال عن هذا الفرق بين هاتين
المسائلتين فيفرق بينهما بامور وعبارات ليس فيها ابانه عن المقصود
وشوا الفرق ما ذكرته لك من وجود دل حقيقته المأمور به في الغاصب
وعدم وجودها في المحرم ففي صورة الغاصب هي محاور وموضع
المحرم عدم المأمور ببقية الذمه مشغوله بالمأمور فالبايان
مختلفان من هذا الوجه وان اشتركا في ان كل واحد منهما عاص
باللبس **المسألة** الثالثة ن الذي يصلي في ثوب
مغصوب او يتوضأ بماء مغصوب اوجب بحال حرام له هذه
المسائل عندنا سواء في الصحة خلافاً لاحد رحمه الله والعلة
ما تقدم ان حقيقته المأمور به من الحج والستره وصورة الطهر

قد وجدت من حيث المصلحة لامن حيث الاذن لاشرع وادخلت
حقيقته المأمور به من حيث المصلحة كان النهي مجاوراً وهو الحنايه
على الغير طافى الدار المغصوبه فان قلت لا نسلم وجود حقيقته
المأمور به لان المعدوم شرعاً كالمعدوم حثاً فتكون السترة معدومة
حثاً مع العمل وذلك يبطل الصلاة وكذا الموضوعين هذا التقدير
ولا يمكننى ان اقول ذلك فى الحج فان النكته لاتعلق لها بالحج لانها
ليست رذلاً ولا صفة صرفت فى ركن بل نكته الطريق لحفظ حياة
المسافر بخلاف المحرم هاهنا صرف فيها هو شرط فكان الشرط
معدوماً ان قلت — تمنع ان الله تعالى امر بالطهارة
والستارة واشترط فيها ان يكون الاداة مباحه بل حرم الغضب
مطلقاً ووجب الطهارة مطلقاً ولم يقيد واحداً منهما بالثبوت
فما يحتق الغضب وان قارن مأموراً بتحقيق المأمور وان قارن
تحرماً فما امر الله تعالى الا بالصلاة ولم يشترط فيها ببقعه مباحه
بل اوجب الصلاة مطلقاً وحرم الغضب ولا يلزم من تحريم الشئ
ان يكون عدمه شرطاً كما انه لو شق فى صلاته لم تبطل صلاته
وكذلك لو عزم فى صلاته على قتل انسان لم تبطل صلاته
مع مقارنته المحرم فكذلك فى هذه المواطن ان قلت —

الفرق بين

الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل الربا ولم لا وافقت الحنفية
فى تصحيح العقد فيها لما صححت العباداة مع ثبوت النهي فى الموضوعين
الجميع النهي فى الوصف دون الاصل فالحنفية طردت اصلها وانت
لم تطرد اصلك وكذلك الشافعية ان قلت — المستند فى ذلك
ان تلك الحمايق متعلقات العقود والرضى لم يحصل الا بمقابلته
الواحد بالاشين فلو صححت العقد فى البعض نقلت ملك البائع بغير
رضاه ورشول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل مال امرئ مسلم
الا يطيب نفسه وهذا المرتبط بنفسه الا بما تعلق العقد به فكان الدرهم
الباقى بعد اسقاط الدرهم الزايد باق على ملك باذله لعدم تناول العقد
مقابله بمثله بل بمثليه واما فى هذه الصورة حث قلت بالصححة فالوجود
كما يتعلق الامر فقلت بالصححة لوجود كمال المتعلق ومثالك
لم يوجد كمال المتعلق وهذا فرق جلى فان قلت بين رضى بان
يكون درهتان من عند بازاء درهم فقد رضى بان يكون درهم واحد
من قبله بازاء درهم بطريق الاولى فقوله لم يحصل الرضى ممنوع بل
الرضى حاصل قلت — **الجواب** — عن هذا السؤال
بين وجهين الاول — هب ان باذل الدرهمين راض فباذل
الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد واما رضى ببذله

بازاد رهين شلما حصول الرضى لكن الرضى لا يكفي وحده في نقل الاملاك
فانه لو رضى بنقل ملكه وهو شاكت غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه
فيما علمت اجماعا بل لا بد من عقد او ما يقوم مقام العقد اما الرضى وحده
فليس سبيبا شرعيا بل السبب الشرعي هو الدال على وهذا السبب له
متعلق ولم يوجد فوجب ان لا يقتضى بالزوم حينئذ فهذا هو ستر
الفرق بين الربويات والعبادات قائل ذلك فهو حسن

الرضى

ن الفرق الحكي والسبعون

بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال
وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستتصال يقوم مقام العموم
في المقال ويحسن الاستدلال بها هذا موضع نقل عن الشافعي رحمه الله
في هذان الامران على هذه الصورة واختلفت اجوبه الفضلاء في ذلك
فمنهم من يقول هذا مثل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي رحمه الله
والذي ظهر لي انها ليسا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان
متباينتان ولم تختلف قول الشافعي رحمه الله ولا تناقض ومحير الفرق
بينهما يبنى على قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدح
في دلاله اللفظ والاستقطت دلالات العمومات كلها لتطرق
احتمال التخصيص اليها بل تسقط دلاله جميع الادلة السمعيه
لتطرق احتمال

لتطرق احتمال المحازا والاستتران جميع الالفاظ لكن ذلك باطل فتعين
حينئذ ان الاحتمال الذي يوجب الاجمال انها هو الاحتمال المساوي او
المقارب اما المرجوح فلا ان القليلة الثانية ان كلام صاحب الشرع
اذا كان محتملا احتمالا ان على السوا صار محتملا وليس جله على احدها اول
من جملة على الاخره القليلة الثالثة ان لفظ صاحب
الشرع اذا كان ظاهرا ونصا في جنس وذلك الجنس متردد بين انواعه
وافراده لا يقدح ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرر رقبة اللفظ
لما صدر في اعتاق جنس الرقبة وهي متردده بين الذكر والانثى والهو يله
والقصير وغير ذلك من الاصناف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ
على اجاب الرقبة ولذلك الامر جميع المطلقات الطليات وقد
تقدم انها عشرة ولم يظهر في شيء منها قبح ولا اجمال اذا انحورت
هذه القواعد فتقول الاحتمالات ثارة تكون في كلام صاحب الشرع
على السوا فيقدح وثارة تكون في مدلول اللفظ فلا يقدح في حيث
قال الشافعي رحمه الله عليه ان حكاية الحال اذا تطرق
اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده اذا استتوت الاحتمالات
في كلام صاحب الشرع ومراده ان حكاية الحال اذا ترك فيها
الاستتصال قامت مقام العموم في المقال اذا كانت الاحتمالات

في محل المدلول دون الدليل ولنوضح ذلك بذكر سائل **سؤال**
الاول قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء يبيد التمر
ثمرة طيبة وما ظهور ليس في اللفظ الا ان التمرة طاهرة طيبة والماء
طهور فيبقى اذا احتما التمرة الطيبة والماء الطهور وكيف يكون الحال
هل يسلب الطهور به ام لا لم يتعرض لذلك فيحتمل ان يريد ان كل
واحد منهما يبقى على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفها بما كانا
عليه قبل الاحتما ويحتمل انما تغيرا عن حالهما الاول فقيت الثمر
واحر الماء وحلا ومع ذلك فالما ظهور على حاله وهو مراد الحنفية
وليس في اللفظ اشعار بالفتن ولا بعدمه ن وقوله صلى الله
عليه وسلم ثمرة طيبة وما ظهور لم يتعرض في ذلك لما قبل
التغيير ولا لما بعد ن فان قلت لو لم يتعرض لما بعد
التغيير لم يكن الجواب حاصلًا فانه عليه السلام انما سئل عنها بعد
اجتماعها ن قلت مسلم انه سئل عنها بعد اجتماعها
ولكنه لم يقل للسائل توضا ولا لا توضحا بل اقتصر على ذكر وصفي
المجتمعين ولم يتعرض لتغيير ولا لعدمه فلا جرم لما ساوت
الاحتمالات في ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد
التغير فان الدال على الاعم غير دال على الاخص وحاله التغيير ن
اخبر فانهم

٢١٠
اخبر فانهم من اللفظ وصفي المجتبعين **سؤال** الثانية
استدللت المعترلة على ان الشر من العبد لا من الله لقوله عليه
السلام في الحج والخير كله بيديك والشر ليس اليك وهذا سئل عام
يقوم به الحجة على الاشعريين وجوابه ان قوله عليه السلام ليس
اليك هذا الجار والمجرور لا بد له من عامل يتعلق به فالمعترلة يقدرونه
والشر ليس اليك منسوبًا اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدر
والشر ليس قرته اليك لان المملوك كصبي يقرب اليهم بالشرور
الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جميل
يحمل اللفظ عليه وعلى هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتملاً لما قلناه
ولما قالوه وليس اللفظ طاهرًا في احدهما من حيث الوضع بل الاحتمالات
مستويان فسقط استدلال المعترلة به لحصول الاحتمال فيه
سؤال الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم في الحرم الذي
وقعت به ناقة لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيمة مليًا هده
واقعة عين في هذا الحرم وليس في اللفظ ما يقتضي ان هذا الحكم
ثابت لكل محرم او ليس بثابت وادانساوت الاحتمالات بالنسبة
الى نبيه المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان الحرم
اذا مات لا يغسل ولم عليه السلام والمحرم يبعث يوم القيمة

ملياً حتى يكون فيه عموم ولا رتب الحكم على وصف فيقتضي انه عليه
 له فيعم جميع الصور لعموم علمته بل على حكم الشخص المعين فقط فان
 اللفظ مجعلاً بالنسبة الى غيره ولو اراد عليه السلام الترتيب على الوصف
 تعالى فان المحرم يبعث يوم القيمة ملياً ولم يقل فانه وتعالى لا تقربوا
 المحرم ولم يقل لا تقربوه فلما عدك عن هذين المعاني الى الضمائر الجامد
 دل ذلك ظاهراً على عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت
 الاحتمالات مستوية فحصل الاجمال وهو المطلوب **المسألة**
الرابعة قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركة واحدة بثلاث
 بتسليمه واحدة لنهيهم عليه السلام عن البتير او هي الركعة المفردة ن
 قلنا ليس في لفظ البتير ما يقتضي ذلك بل لا يتر في اللغة هو الذي
 لا ذنب له ولا عقب له ومنه قوله تعالى النبي عليه السلام ان شائلك
 هو الا يترى لا عقب له فالبتير احتمال ان يريد بها ركعة ليس قلها
 شي ويحتمل ان يريد ركعة مفردة والاحتمالان متقاربان فلا
 يحسن الاستدلال به على ان الركعة المفردة لا تجزى نعم لو كان
 الا يتر في اللغة هو المفرد وحده ذلك بل هو الذي لا يتبعه غير
 ويضاف اليه من ذنبه وعقبه ونحن نقول الركعتان المتقدمتان
 تابعتان للوتر وتوليه فلا حجة فيه فلهذا المسائل الاربعة كلها
 الاحتمالان

الاحتمالان فيها في نفس الدليل قد تقاربت فسقط الاستدلال
 بها فتى وقعت واقعه عين وقع فيها مثل هذا سقط بها الاستدلال
 وهي التي اقي بها الشافعي رحمه الله بالاجمال وعدم الدلالة واشرع
 الان في المسائل لما جرى مجرى العموم بسبب عدم الاستتضات
المسألة الخامسة ن قوله عليه السلام لغيره ان لما نسوة
 اسلم على عشرة امسك اربعاً وفارقوا يرهن قال ابو حنيفة
 رحمه الله ان عقد عليهن عقوداً مرتبة عقداً بعد عقد لم يجزله ان
 يختار من المتأخرات لفساد عقودهن بعد اربع فان عقد الخامسة
 وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وان كان عقد عليهن عقداً
 واحداً جازله ان تختار لعدم التفاوت بينهما وقال الشافعي
 وما لك رحمه الله عليها الحكم في ذلك سواء اوله الخيار في الحالين
 لانه عليه السلام اطلق القول في هذه القضية ولم يستفضل
 فكان ذلك كالصريح بالعموم في جميع هذه الاحوال فيجوز التحيير
 مطلقاً ولو اراد عليه السلام احد التسمين دون الاخر لاستفسر
 غير ان عن ذلك وحيث لم يستفضل ذلك على التسوية في الحكم فان
 قلت لعلمه علم ان الواقع اتحاد العقد فلذلك اطلق
 القول قلت الجواب عن هذين وجهين الاول

الاصل عدم العلم بحالة غيلان الثاني ان هذه القضية من رسول
الله صلى الله عليه وسلم في تقرير قاعدة عليه لجميع الخلق ومثل هذا
شان البيان والايضاح فلو كان في نفسه عليه السلام على منى
عليه الحكم لبيته للناس وحيث لم يبينه واطلق القول ذلك
على ان الحالين سواء في الحديث ليس في لفظ اجمال ولا احتمالات
متسوية بل للفظ ظاهر ظهوراً قوياً في الاذن في التحير وانما الاحتمالات
المستوية في محل الحكم وهو التسوية وعقودهن فيجمل ان يكون عقداً
واحد او عقود او الاحتمالات في محل الحكم لا يتقدح انما يتقدح في
الدلالة لا استواء في الاحتمالات الدليل الدال على الحكم اما اذا كان
الدليل ظاهراً ومحل الحكم فيه احتمالات لا يتقدح ذلك **المسألة**
السادسة قول **عليه السلام** للمفطر في رمضان اعتق
رقبة طاهر في وجوب الاعتاق لا اجمال فيه مع احتمال ان يكون
الرقبة المأمور بها سود او بيضا او ذكراً او اُنثى او طويلة او قصيرة
ومن هذا التنوع كثير في الرقبة ولا يتقدح هذه الاحتمالات وان استوت
في دلاله الدليل على وجوب اعتاق الرقبة لان الاحتمالات في محل
الحكم لا في دليله **السابعة** قول **عليه** اذا شهد غيلان
فصوموا وافطروا وانسكوا لفظ ظاهر في ربط هذه الاحكام
بشهادتي العدلين

٢١٢
بشهادة عدلين مع احتمال ان يكون العدلان عربيان او عجميان شحان
او كهلان ابيضان واسودان ونحو ذلك فيعلم الحكم اجمع لان الاحتمالات
في محل الحكم لا في دليله ونقول جمع هذه الاحتمالات تندرج في محل الحكم
وهو معنى قول الشافعي رحمه الله عليه انه يقوم مقام العموم في الحال
المسألة الثامنة قول **عليه** تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج
وشبعة اذا رجعت لفظ نص قطعي في السبعة والثلاثة لا احتمال
في الدليل من هذا الوجه اصلاً والاحتمالات في الموضع الذي يرجع
اليه فيجمل ان يكون غرباً او شرقاً او شمالاً او جنوباً او الى مدينة
او قرية او قرية وجميع هذه الاحتمالات في محل الحكم فلا حرم يعم
الحكم جميعها ويستوى فيما حكم به صاحب الشرع فهذا امثال الدليل
يكون نصاً والاحتمالات مستوية في محل الحكم فلو كانت هذه الاحتمالات
المستوية في الدليل سقط به الاستدلال وصار مجزئاً قال
الشافعي رحمه الله فقد طهر بهذه القواعد وهذه المسائل الفرق
بين حكاية الحال اذا طرق اليها الاحتمال كشاهاتوب الاجال
وسقط بهذا الاستدلال وبين قاعدة ان ترك الاستئصال في حكاية
الحال يقوم مقام العموم في المقام ولم يتناقض قول الشافعي رحمه الله
ولا اختلف بل قول له موضع الفرق **الثاني والسبعون**

بين قاعدة الاستثنا من النفي اثبات في غير الإيمان وبين قاعدة
 الاستثنا من النفي ليس اثبات في الإيمان ن اعلم ان مذهب مالك
 رحمه الله عليه ان الاستثنا من النفي اثبات في غير الإيمان هذه قاعدة
 في الآفاير وغيرها وقاعدته في الإيمان ان الاستثنا من النفي ليس
 باثبات ن وعند الشافعي رحمه الله في ذلك قولان فمنهم من طرد
 ان اجمع اثبات في الإيمان وغيرها ومنهم من واقفنا ويظهر ذلك
 بذكر مسائل ثلاث **المسألة الاولى** اذا حلف لا يلبس
 ثوباً الا قدماً في هذا اليوم فقعدي عرياناً فالحنان قد استثنى من النفي
 السابق فيكون اثباتاً فيكون كلامه جملتين جملة سببيه وجملة
 ثبوتيه بعد الاستثنا وقبله وقد دخل القسم عليها فيحتمل اذا
 قعد عرياناً لحنته بالجملة الثبوتيه ويكون قد حلف لا يلبس غير الحنان
 ولا يلبس الحنان وما يلبس الحنان فيحتمل هذا مقتضى قاعدة اللغة من
 جهة ان الاستثنا من النفي اثبات ن والشافعيه مشوا على ذلك
 على احد القولين فحنثوه وواقفونا في القول الاخر فلم يحنثوه لنا
 وجوه **الاول** — **الاستثنا** لا يخرج وتعمل صفة ومنه قوله
 تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لتسدتا مغاه لو كان فيهما الهة غير
 الله لتسدتا ولو اراد الاستثنا لنصب قال الا الله تعالى لانه
 استثناس

٢١٢
 الاستثنا من موجب وهي في العرف قد جعلوها في الإيمان بمعنى
 غير فلا يفهم من قول القائل والله لا لبست ثوباً الا الحنان انه حلف
 على لبس الحنان بل يفهم لا لبست ثوباً غير الحنان وان غير الحنان هو
 المحلوف عليه اما الحنان فلا يفهم اهل العرف ذلك فيه اذا كان
 الحنان غير محلوف عليه لم يحتمل اذا قعد عرياناً **الثاني**
 سلمنا ان اهل العرف لم يتقلوها بمعنى غير وسوا لكن القسم يحتاج
 في جوابه جملة واحدة وقد اجمعنا على ان جوابه حصل بقوله لا
 لبست ثوباً وانه لو سكت بعد الا واذا لم يتعلو بها القسم كان
 لبس الحنان غير محلوف عليه فلا يحتمل اذا جلس عرياناً وهو المطلوب
الثالث — سلمنا انه تناول الجملتين لكن الاستثنا في هذه الصور
 عندنا من اثبات فيكون تقياساً يانه ان معنى الكلام ان جميع الثياب
 محلوف عليها الا الحنان فكانه قال احلف على عدم لبس كل ثوب
 الا الحنان فلا احلف عليه لان استثناء الحنان من الحلف الذي هو بثوب
 واذا كان الحنان غير مقسم عليه فلا يحتمل بتركه وهو المطلوب فخذ
 الوجه هو الفرق بين قاعدة الاستثنا من النفي اثبات في غير الإيمان
 بين قاعدة الاستثنا في الإيمان **المسألة الثانية** حكم صاحب
 القبس انه جلس رجلاً في البيت المقدس يلعبان بالشرط فقاوضا

فقال فانما عرياناً وهو عريان
 بالجملة الثانية التي هي

في اللام خلف احدها لا لعب مع صاحبه غير هذا الدست فجا
رجل تقطر الرقعة فخطها وجعل تركيبها كيف كان وامتنع تكمل ذلك
الدست فقال الفقهاء عن تحنيته بذلك فاحتلفوا في تحنيته على
قولين قال ثم اجتمعت شيخنا ابن الوليد الطرطوشي فاخبرته
بالمسألة فاختر عدم الحث **المسألة الثالثة** لو قال
والله لا اعطيك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه
في يوم الجمعة مع שאير الايام فان الخلاف المتقدم يحز في وان كان
استثنا من اثبات لان الاعمى شوا في الايمان عند اهل العرف ولا يميزون
من قول هذا القليل انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل استثناه
توسعة وان المقصود انه لو اعطى فيه لم يضر وانما المقصود من اليمين
انه لا يخل بالاعطاء غير يوم الجمعة فغير يوم هو الجمعة هو المقصود
باليمين لا يوم الجمعة قائل ذلك

فروق الثالث والسبعون

يرقاع من المفرد المعرف باللام يعقيد العموم في غير الطلاق نحو
احل الله البيع ولا تقاتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ويرقاعة
المعرف باللام في الطلاق لا يفيد العموم ولو قال الطلاق يلزمي لم
يلزمه مع عدم النية الاطلاقه واحدة ومقتضى اللغة ان

يلزمه للثلاث

يلزمه الثلاث لان قاعدة المعرف باللام التعريف انه عام في جميع
افراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق عدد
غير متناه الا ان المحل لا يقبل الاثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال انت
طالق ما به فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة
على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به الا واحدة بسبب
ازلام التعريف قد تسعمل لاستغراق الجنس نحو احل الله البيع والمعهود
من الجنس نحو قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فنعصى فرعون
الرسول فلهذا اللام للمعهود الذي تقدم ذكره لحقية الجنس
لقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشترى لنا الخبز والحم
يريد اثنا بهاتين الحقتين ولا يريد العموم بان ياتي بجميع افراد
الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام اليه بل المراد حقيقة
الجنس اي الماهية الحلية التي تصدق بفرد اذا تقرر ان لام
التعريف تستعمل في احد هذه الثلاث فاعلم ان اهل العرف
قد نقلوها وخصوصا بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس
فيصير معنى الكلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمي واذا
لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد فلم يلزمه
الأفرد وهو طلاق واحدة لان الايمان مبينه على العرف في اليمين

بأنه تعالى والطلاق غير فاذا احدث عرف بعد اللغة قدم عليها لانه
ناشئ مقدم على المنشوخ وهما من قاعدتان في الاصول خالفها الفقهاء في
الفروع وهما قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي لم يقولوا
بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف وقاعدة المعرفة باسم التعريف
قالوا بانها للعموم ولم يقولوا به في الطلاق والسبب ما تقدم بيانه

ن الفرق الرابع والسبعون

بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة
الاستثناء من النفي اثبات في الشروط خاصة دون بقية ابواب
الاستثناء هذا الفرق بيني على قاعدة وهي ان السبب يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من صحه عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع يلزم من وجود العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وقد تقدم بسط هذه الحمايق
وتحريها وتعليقها والفرق بينها فلا حاجة الى اعادة غيرها من المقصود
هاها ان تعلم ان الشرط لا يلزم من وجوده شي انما الموثر عدمه
فاذا قلنا الحياة شرط في العلم فذهب مالك رحمه الله تعالى يلزم من عدم
الحياة عدم العلم به ولا يلزم من وجود الحياة العلم به ولا عدم العلم
به فكم من حي لا يعلم مذهب مالك رحمه الله وكذلك يلزم من عدم الطهارة
الجزم بعدم

الجزم بعدم صحة الصلوة ولا يلزم من وجود الطهارة الجزم بصحة
الصلوة لاحتمال ان لا يصل او يصل ولكن نيّة او ستانة او ركوع او
غير ذلك وكذلك يلزم من عدم الحول عدم وجوب المحرّكة
جزماً انما اذا دار الحول فقد تجب الزكاة وقد لا تجب لانه
فقير او مديون فوجود الشرط لا يلزم منه شي انما غرضه اذا
تقررت هذه القاعدة فنقول صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة الا بطهورة لا يلزم من القضا بعدم الا قبل القبول لعدم الطهارة
القضا بالقبول بعد الاجل وجود الطهارة التي هي شرط لانه لا يلزم
من وجود الشرط شي فلذلك قوله صلى الله عليه وسلم لانكاح لا يقبل
لا يلزم من القضا بنفي النكاح قبل الاجل تقدم الشرط الذي هو الول
القضا بصحة النكاح بعد الاجل وجود الشرط الذي هو الولي لانه
لا يلزم من وجود الشرط شي وانما الموثر عدمه لا وجوده وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لا تقتضي انه حصل له
الصحة او الفضيلة اذا في المسجد لجواز ان يصلها في المسجد وتكون باطله
والشر في جميع ذلك واحد وهو ان الشرط لا يلزم من وجوده شي
فيكون الاستثناء من النفي اثباتاً مطرداً ايما عدا الشروط وتكون
الشروط مستثناة من اطلاق العلماء هذه القاعدة وانما مرادهم

غير الشرط واما الشروط فلا بهذا التخصيص من هذه القاعدة عري
فلان يتنظرون له وشبب التنظير له يبطل ما يورده الخفية علينا في مسئله
ان الاستثناء من التثنية اثبات فيقولون لو كان الاستثناء من التثنية
اثباتا للزم القضاء بصره الصلاة عند الطهور بصره النجاس عند الوضوء
الوارد في الاحاديث ولما لم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من التثنية
ليس اثباتا والالزام تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل
فيجب بان تقدم ان هذه الاستثناءات من باب الشروط ونحن انما ندعي
ذلك في غير الشروط فلا يرد علينا الشروط فاندفع السؤال فهذا هو
حقيقه الفرق بين القاعدتين قتامله وخرج عليه الاستثناءات
الواقعة في الجباب والسنة ولام العرب والمخالفين وغيرهم
ن الفرق الخامس والسبعون
من قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان دلالها للشرط لكن يمكن الفرق بينهما
من وجوه احدها ان ان يدل على الزمان بالالزام وعلى الشرط بالمطابقة
واذا على العكس من ذلك فاذا قلت ان جازيد فأكرمه فان لفظ
يدل على ان شرط والاكرام متوقف على المحي مطابقة ويدل بالالزام
على ان المحي لا بد ان يكون في زمان واذا قلت اذا جازيد فأكرمه فلذا
تدل على الزمان بالمطابقة وعلى الشرط بالالزام في بعض الصور فانها
قد يلزمها

٢١٦
قد يلزمها الشرط في بعض الصور نحو اذا اجابنا الله الى قوله فسبح وقد لا يلزمها
وتكون طرفا محضا نحو قوله تعالى والليل اذا بعشي والنهار اذا تحلى اي اقسم
بالليل في حال عشيانه وبالنهار في حال تجليه لانها اكل احوال الليل
والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب اعظم الاحوال فاذا في مثل
هذا ظرف محض في موضع نصب على الحال فصارت اذامع الطرفية قد يلزمها
الشرط فيدل عليه في بعض الصور وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل
عليه التراما **وقايب** ان ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة
على الزمان لا عموم فيها غير ان ان لا توسعة فيها واذا ظرف والطرف
يجوز ان يكون اوسع من المطرف وبذلك يظهر الفرق بين قوليه ان مت
فانت طالق وبين قوليه اذ انت فانت طالق فانه لا يلزمه طلاق في الاول
لانه لا طلاق بعد الموت ويلزمه في الثاني لان الطرف تجوز ان يكون
اوسع من المطرف فطرف الموت يحتمل دخول زمن من ازمته للحياه
فيه فيقع في ذلك الزمان الطلاق في زمن الحياه فيلزم وفي ذلك خلاف
بين العلماء مبني على ملاحظه هذا الوجه من الفرق ويدل على ان الطرف
قد يكون اوسع من المطرف ان تقول ولد رسول الله صلى الله عليه
وسلم عام الفيل وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ستين من
عام الفيل وهو لم يولد في حمله عام الفيل بل في جزء من ذلك

العام مع أنك جعلته بجملة طرفاً فتعين أن يكون هذا الطرف أوسع
 من مطروفة الذي هو الولادة وكذلك جعلت حمله سنة ستين طرفاً
 للموت مع أنه لم يتبع في جميع السنة بل في جزء منها فيكون هذا الطرف أوسع
 من المطروف وكذلك قوله تعالى وإذا ذكر ربك إذا نسيت أورد
 بعض الفضلاء فيه سؤالاً فقال الشرط وجوابه إذا جعل الشرط طرفاً
 لابد أن يكون تاماً واقعاً فيه نحو إذا جازيد فأكتمه فالجواب والأكرام
 في زمن واحد وهو المعبر عنه بأذا فذلك إذا جازي الله والفتح
 الإيهاماً واقعاً في إذا الشيخ والحج ولذلك جوزوا أن يعمل في إذا
 الفاعلين وأجازوا فعل الجواب للعمل لأنه ليس مضافاً إليه بخلاف
 الشرط فإنه مضاف إليه محفوف والمضاف إليه لا يعمل في المضاف
 وإذا جوزوا عمل واحد من الفعلين في هذا الطرف دل ذلك على
 وقوعها فيه لأن من شرط العامل في الطرف أن يكون واقعاً فيه حتى
 يصير مطروفة إذا انقصر هذا بالذكر ضد النسيان وقد دللت الآية
 على وقوعها في إذا والضدان لا يجتمعان فكيف امر بالذكر في زمن
 النسيان **الجواب** عنه من هذه القاعدة أن الطرف
 قد يكون أوسع من المطروف فيفضل من زمن إذا من ليس فيه نسيان
 يقع فيه الذكر فلا يجتمع الضدان وكذلك وقع الاشتغال في قوله
 تعالى ولن

٢١٧
 تعالى ولن شفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون فأعرب يوم
 لحرق وإذا ظرف أيضاً وهو بدل من اليوم والبدل هاهنا غير المبدل
 فيكون يوم القيامة هو عين زمن الظلم لكن زمن الظلم في الدنيا والدنيا
 ليست عين الآخرة ولا يوم القيامة فكيف صحّت البدلية أورد ابن حنبل
 هذا السؤال فقال الطرف تجوز أن يكون أوسع من المطروف وزمن
 الظلم يجوز أن يكون أوسع منه حتى يمتد إلى يوم القيامة فينطبق عليه
 ويقبل يوم القيامة الامتداد حتى ينطبق على يوم الظلم فيتحدان فتحسن
 البدلية وهو الموضع في الاتساع أبعد من إيه الذكر والنسيان لطول
 البعد وإفراطه وبعد عن أكثر الاستعمالات بأجملة تطهر لك بهذه
 الآيات وبهذا التقدير أن الطرف من حيث الجملة يقبل السبعة أكثر
 من مطروفة فيكون أوسع وقد لا يسع أكثر منه فحوت رمضان وموت
 يوم الخميس فإن الطرف في هذه الصور مساو للمطروف فتلخص الفرق
 أيضاً بين أن وإذا من هذا الوجه **وثالثها** أن أن
 لا يعلو عليها المشكوك فيه ولا معلوم أن غربت الشمس فانتى وإذا قبل
 المعلوم والمشكوك فيه فتقول إذا غربت الشمس فانتى وإذا دخل
 العبد الدار فهو حر فهذه فروق من جهة المعاني وأما الفروق
 من جهة الصناعة النحوية فإن إن حرف وإذا اسم وحرف وإن

لا تحفز ما بعدها بل تكون ما بعدها في موضع جزم بالشرط وإذا ما بعدها
في موضع حفض بالطرف وإذا عرض لها البناء لان البناء في الاسماء عارض
والبناء في ان اصل لان الاصل في الحروف البناء ولها مبينه وغير ذلك
من الفروق النحوية التي ليس هذا موضعها ن

الفرق السادس والسبعون

ينز قاعة المسائل الفروعية التي يجوز التقليد فيها من احد المجتهدين
فيها للآخر وينز قاعة مسائل الاواني والنياب والكعبة ونحوها
لا يجوز لاحد من المجتهدين فيها ان يقلد الاخر هذه المسئلة يقال ان
الشافعي رحمه الله سئل عنها فقيل يجوز ان يصل الشافعي خلف المالك
وان خالفه في مسح الرأس وغيره من الفروع ولا يجوز لاحد من المجتهدين
في الكعبة او الاواني ان يصل خلف المجتهد الاخر فكت عن الجواب
في ذلك وكان الشرح عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يحكي ذلك
عن الشافعي وكان يفرق هو رحمه الله بين الجماعة في الصلاة
مطلوبة لصاحب الشرع ولو قلنا بالمنع من الايتام عن مخالفة المذهب
وان لا يصل المالك الا خلف مالك ولا الشافعي الا خلف شافعي لقلت
الجماعات وإذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يحل ذلك للجماعات
كبير خلل لندوره وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في
مسائل النوع

٢١٨
مسائل الفروع هذا جوابه رحمه الله وقد طهر في ذلك جواب هو اقوى من
هذا وهو ان القاعدة ان قضا القاضي متى خالف اجماعاً او نصاً او قياساً اجلياً
او القواعد نقضه وإذا خالفنا لا نقدر حجتاً نأكد بقضا القاضي فاولي ان لا نقدر
اذا لم يتأكد فعل هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بعبء المسئلة لانا لا نقدر
شرعاً وما ليس يشرع لا يجوز التقليد فيه فعل هذه القاعدة كل من اعتقدنا
انه خالف الاجماع لا يجوز تقليد وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية اللوحة
بانه يذكر بذكر اربع مسائل ن المسئلة الاولى المجتهدون
في الكعبة اذا اختلفوا الاجوز ان يقلد احد منهم الاخر لان كل واحد منهم
يعتقد انه ترك امرأ مجعاً عليه وهو الكعبة وتارك الجمع عليه لا يقلد اما
المختلفان في مسح جميع الرأس فاما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه انه
خالف ظاهراً من نص او منطوق اية او مفهوم لفظ وذلك ليس مجمع على اعتباره
ولا وصل الى حد القطع بل هو في محال الاجتهاد فجازله الصلاة خلفه
وتقليده بخلاف اعتقاده انه خالف الكعبة المجمع عليها المفقوع باعتبارها
وهذا فرق في غاية الجلاء بين المقطوع من المظنون واين المجمع عليه من المختلف
فيه ن المسئلة الثانية المجتهدون في الاواني التي اختلف
ظاهرها بنحسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون ان النجاسة مبطله
للصلاة اما باجتهادهم وصلوا الى ذلك وقلدوا من وصل الى ذلك

باجتهاده فان حكم الله تعالى في حقهم بالاجماع ما ادى اليه اجتهادهم
او اجتهاد امامهم الذي قلده وواذا كان حكم الله تعالى في حقهم ذلك
بالاجماع فكل واحد منهم يعتقد ان صاحبه لا يبس في صلاته ما هو
مبطل لصلاته بالاجماع فقد خالف مجعاً عليه ومقطوعاً به فلا يجوز
تقليده على القاعدة المتقدمة بخلاف من لم يتبدل في غسله او لم يمسح
لم يخالف مجعاً عليه ولا مقطوعاً به بل ظاهراً محتملاً للتأويل فابن
احدهما من الاخرين **المسألة الثالثة** المجتهدون
في الثياب الذي اخلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون
ان النجاسة مبطله للصلاة اما باجتهادهم او باجتهاد امامهم الذي
قلده فلا يقلد بعضهم بعضاً كما تقدم في مسأله الاواني بعينه حرفاً
بحرف **المسألة الرابعة** انما وقع فيه روث عصفور
توضابه ما لك وصلى يجوز للشافعي ان يصل خلفه ولا يضر ذلك
للشافعي كما لا يضر ترك المالك البسهله وغيرهما ما يعتقدوه
الشافعي ولو اخلط هذا الاناء باناء طاهر فاجتهد فيه
هذا الشافعي مع شافعي اخر لا يجوز لاحدهما ان يقيدي بالآخر
اذا اختلفوا في الاجتهاد ولو اجتمع مالك والشافعي رحمه الله عليها
واجتهدوا في نجاسة روث العصفور فحكم مالك بطهارته والشافعي
بنجاسته جاز

٢١٩
بنجاسته جاز للشافعي ان يصل خلف مالك اذا توضأ من اناء هو
فيه مع تعيين روث العصفور في حصة الامام وفي المسألة الاولى يجوز
لما موم ان يكون ذلك في الاناء للامام من غير تعيين فهو اول الجواز من
ان يعين ومع ذلك فالاجماع منعقد على امتناع التقليد في الاناين اذا
اجتهد في الطاهر منهما دون ان يتيقن في حصة الامام وهذا ايضا
من اشغل المسائل وجواب **من الشافعي** ان الاجتهاد في
الاناين فهما مقلدان لمن يعتقد نجاسته روث العصفور والاجماع
منعقد على ان حكم الله تعالى في حق الشافعي وحق من قلده ما ظهر في
اجتهاده فالشافعي يعتقد ان الشافعي الاخر قد اصاب في صلاته ما
هو مبطل لصلاته بالاجماع ومن اعتقد نافية مخالفة الاجماع لا تقلده
بخلاف صلاة هذا الشافعي خلف المالك حكم الله تعالى في حواله للمالك
صحت صلاته بروث العصفور اجماعاً وانه لم يخالف اجماعاً بل خالف
قياساً مطنوناً وظاهراً نص غير مقطوع به وكذلك الشافعي اذا صلى
حلف ملك وعليه روث عصفور او في مائه الذي توضأ به فان الشافعي
يعتقد ان مالك لم يخالف اجماعاً ولا مقطوعاً به بل ظاهراً قياساً وضرباً
من ضروب الاجتهاد فجاز له الصلاة خلفه بخلاف ان يكون امامه يعتقد
ما يعتقد من ابطال روث العصفور للصلاة فتأمل هذه المسائل وهذه

المباحث فهي كالحاد ايره على حرف واحد وهو ان من اعتقدنا فيه انه
 خالف مقطوعا به لم تجز لنا تقليده وان لم نعتقد ذلك فيه جاز تقليده
 والصلاة خلفه وهو روح الفرق وهو فرق جيد جدا ولكن بعد التام هذا
 هو الفرق ما بين القاعدتين وهو اجلي من قولنا ان ذلك يودي الى قلة
 الجماعات وكرثان **الفرق السابع والسبعون**
 بين قاعد الخلاف تنقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم ويز قاعده
 مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم
 وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ان اعلم ان
 الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه
 لمذهب الحاكم ويتعرقوا بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح
 من مذاهب العلماء لا يرى وقف المشاع اذا حكم الحاكم بصحة وقعه
 ثم ثبت الواقعة لمن ان يفتي ببطلانه نقذه وامضاه ولا يحل له بعد ذلك
 ان يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال لها ان تزوجك فانت طالق فتزوجها
 وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا
 النكاح ولا يحل له بعد ذلك ان يفتي بطلان هذا هو مذهب الجمهور وهو
 مذهب مالك رحمه الله وكذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم حاكم
 في مسائل الاجتهاد لا يزد ولا ينقص وافق مالك في الساعي اذا اخذ من
 اربعين شاة

اربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يتسلمانها بينهما ولا
 تختص بهما من احدث منه كما قاله الشافعي رحمة الله عليه مع انه يقتضي اذا
 احدها الساعي المالكى انها يكون مظه من احدث منه وعلى ذلك مالك بانه
 حكم حاكم فابطل ما كان يقتضي به عند حكم الحاكم بخلاف ما يعتقد مالك ووقع
 له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وصلاة الجمعة اذا حكم الامام
 فيها انها لا تصلح الابدان من الامام وغير ذلك ووقع للشافعية في كتبهم
 عن بعض اصحابهم ان الحكم اذا وقع لمن لا يعتقد ولا ينفذه ولا يفتضيه
 ويتركه على حاله والجمهور على التقييد لوجهين وهما الفرق المقصود في
 هذا الوضع احدهما انه لولا ذلك لما استقرت للحاكم قاعدة ولتقتل الحوادث
 على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام الشاجر والتارخ وانتشار الفساد
 ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحاكم وثانيها
 وهو اجلها وهو ان الله تعالى جعل للحاكم ان يفتي الحكم في مواقع الاجتهاد
 بحسب ما يفتضيه الدليل عنده او عند امامه الذي قلده فهو منشي
 لحكم الالتزام فيما يلزمه او الاباحه فيما يباح كالقضاء بان الموت الذي هو
 ذهب احياءه صار مباحا طلقا فان قبل الاحياء والانشاء والفرق بينه
 وبين المفتي فان المفتي مخير كالمرحم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى منشي
 ذائب للحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنبه ن

منسبه مستنبية من ينشئ حسب ما يقتضيه رايه والمترحم لا يتعدى
 صور ما وقع فينقله وقد بسطت هذا المعنى بشروطه وما يتعلق به
 وتفاصيله في كتاب الاحكام في الفرق بين التاوي والاحكام وتصرف
 القاضي والامام وهو كتاب جليل في هذا المعنى وان كان معنى حكم الحاكم
 في مسائل الاحتماد انشا الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى
 قد جعل له انما حكم به فهو حكمه فهو كالضرر الوارد من قبل الله تعالى في
 خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص
 على العام على القاعدة في اصول الفقه وتقريبه بالمثال ان ملكا رحمه الله
 تعالى دل الدليل عنده على ان تعليق الطلاق قبل الملك يلزم وهذا
 الدليل يشمل صورا لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم
 شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق للملك
 المعلق فان حكم الحاكم الشافعي نصبا من الله تعالى ورد في خصوص تلك
 الصور وابطال الطلاق والمعلق وان الله تعالى قال التعليق قبل
 الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم
 والعصمة قبل استمرار قلنا هذا ان نصان خاص وعام فيقدم الخاص على
 العام لما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فانا تقتل المشركين
 ونترك الرهبان كذلك تقول ملك اعلم هذا الحكم في هذه الصور
 فتبقى

فتبقى بقية الصور عندي لا يقع فيها التعليق بل النكاح جمعا بين النصيب
 الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المقتي والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى
 خاص في ملك الصورة المعينة لم يسيح الاما قال مالك والجمهور لكن لما
 كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى اني لم اجد احدا يحققه وخالف في ذلك
 من خالف ولم يوجب تنفيذ اقصيه الاحكام في مواقع الخلاف فهذا هو
 الفرق بقاعدة الخلاف قبل الحكم وبقاعدة بعد الحكم ومن اراد ان
 استيعابه فليقتد على كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوي والاحكام
 فليست في ذلك الكتاب الا هذا الفرق لكنه مبسوط في اربعين
 مسئلة منوعة حتى صار المعنى في غايه الضبط والجلال

ن الفرق الثامن في السبعون

من قاعدة من يجوز له ان يقتل وقاعدة من لا يجوز له ان يقتل
 اعلم ان طالب العلم له احوال الحاله الاولى ان يشتغل بمختصر من
 مختصرات مذهبيه فيه مطلقا مقيد في غيره وعمومات مخصوصات
 في غيره ومتى كان الكتاب المعير حفظه وفهمه كذلك اجوز عليه ان
 يكون لذلك حرم عليه بما فيه وان اجاده حفظا وفهما الا في مسئلة تقطع
 فيها انها مستوعبة التقليد وانها لا تحتاج الى معنى اخر من كتاب
 اخر فيجوز له ان سئلها من محتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان

وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها لا انها تشبهها وتخرج عليها هي حرفاً
محرّك لانه قد يكون هناك فروق تمنع من الحاق او تخصيص او تقييد بمنع
من الفيتا بالمحفوظ فيجب الوقف ن الحالة الثانية ان يتبع تحصيله في
المذهب بحيث تطلع من تفاصيل الشروحات والمبسوطات على تقييد
المطلقات وتخصيص العمومات ولكن مع ذلك لم يضبط مدارك امامه
ومستنداته في فروع ضبطاً متقائلاً شمعاً من حيث الجملة من افواه الطلبة
والمشايخ فهذا يجوز له ان يقتضي جميع ما يتقوله ويحفظه من مذهب ائباغاً
لمشهور ذلك المذهب بشروط الفيتا ولكنه اذا وقعت له واقعه ليست
في حفظه لا يخرجها على محفوظاته ولا نقول هذه تشبه المسئلة
الفلانية لان ذلك يخرج انا يصح من احاط به دارك امامه وادلته واقبيته
وعلمه التي اعتمد عليها بفضلها ومعرفة ورتب تلك العلم وتشبها الى
المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الذي اعتبر نوعه الضرورية
او الحاجية او التيمية وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع
وقوع الحكم او جنسه في جنس الحكم او نوعه في جنس الحكم او جنسه
في نوع الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسل التي هي في ادنى رتب
المصالح او من قبيل ما شهدت لها اصول الشرع بالاعتبار او هو
من باب قياس الشبه او المناسب او قياس اللالة او الاحالة او
المناسب

المناسب الغريب الى غير ذلك من تفاصيل الاقيسه ورتب العلم في
نظر الشرع عند المجتهدين وشب ذلك ان الناظر في مذهبهم والمخرج
على اصول امامه نسبته الى مذهب امامه كنسبه امامه الى صاحب
الشرعة في اتباع نصوصه والتخرج على مقاصده فما ان امامه لا يجوز
له ان يقيس مع قيام الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز
الاعتماد عليه فذلك هو ايضا لا يجوز له ان يخرج على مقاصد امامه
فرعاً على فرع نص عليه امامه مع قيام الفرق بينها لكن الفروق انا
تتشاع عن رتب العلم وتفاصيل احوال الاقيسه فاذا كان امامه
قد ائتمن في فرع بناء على علمه اعتبر نوعها في نوع الحكم لا يجوز له ان يخرج
على اصل امامه فرعاً مثل ذلك الفرع لكن من قبيل ما يشهد جنسه لجنس
الحكم فان الفروع في النوع مقدم على الجنس في الجنس ولا يلزم من اعتبار
الاقوى اعتبار الاضعف وكذلك اذا كان امامه قد اعتبر مصلحة
سالمه عن المطارض بقاعدة اخرى فوقع له هو فرع عين تلك المصلحة
لكنها معارضه بقاعدة اخرى او بقواعد فيجزم عليه الحرج جنيذ
لقام الفارق او تكون مصلحة امامه التي اعتمد عليها من باب الضرورات
فبفتح هو ثبوتها ولكن باب الحاجات والتمتات وهما ان ضعيفان
مرجوحان بالنسبة الى الاولى ولعل امامه راعي خصوص تلك القوة

والخصوصيات ما ضاقت حصل الرد في ذلك والشك وجب التوقف
بان امامه لو وجد صاحب الشريعة قد نص على حكم ومصلحة من باب
القرينات حرم عليه ان يقيس عليه ما هو من باب الحاجات والتمتات
لاجل قيام العاروق فلذلك هذا المقلد له لان نسبته اليه في التخرج
كسببه امامه لصاحب الشريعة والضابط له ولامامه في القياس
والتخرج انهما متى جوزا فارقا يجوز ان يكون معتبرا حرم القياس ولا
يجوز القياس الا بعد الفحص المنتهي الى غاية انه لا فارق هنالك ولا معارض
ولا مانع يمنع من القياس والتخرج وهذا مشترك فيه بين المجتهدين فهما
جوز المقلد في معنى طفره في نفسه واجتهاده ان يكون امامه قصد
او ايراعيه حرم عليه التخرج فلا يجوز التخرج حينئذ الا لمن هو عالم بتفاصيل
الاقبيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح ان يكون
معارضاً وما لا يصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف اصول الفقه معرفة حسنة
فاذا كان موصوفاً بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر
وهو النظر وبدل الجهد في تصح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح
وانواع الاقيسة وتفاصيلها فاذا بدل جهده فيها يعرفه ووجد ما يجوز
ان يعتبر امامه فارقاً او مانعاً او شرطاً وهو ليس في الحادثة التي يروى
تخرجها حرم عليه التخرج وان لم يجد شيئاً بعد بدل الجهد وتام المعرفة

حار له للتخرج

جازه التخرج حينئذ وكذلك القول في امامه مع صاحب الشريعة
لا بد ان يكون امامه موصوفاً بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم
اشتراطه في حق المقلد المخرج ثم بعد اتصافه بصفات الاجتهاد
ينتقل الى مقام بدل الجهد فيما علمه من القواعد وتفاصيل المدارك
فاذا بدل جهده ووجد حينئذ ما يصلح ان يكون فارقاً او مانعاً
او شرطاً مانعاً في الفرع الذي يروى قياسه على كلام صاحب الشرع
حرم عليه القياس ووجب التوقف وان غلب على ظنه عدم جميع
ذلك وان الفرع مشابو للصورة التي نص عليها صاحب الشرع وجب
عليه الالتفات حينئذ فذلك مقلدٌ وحينئذ هذا التقدير يتعين على
من لم يشتغل باصول الفقه ان لا يخرج ورعاً او نازله على اصول مذهب
ومثولاته جداً فلا ينبغي كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم كما ان امامه
لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة واقضية
الصحابة وصوان الله عليهم اجمعين ولمعالم اصول الفقه حرم عليه
القياس والتخرج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع بل حرم عليه
الاستنباط من نصوص الشارع لان الاستنباط فرع معرفة اصول الفقه
فهذا المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخرج بل يقتضي
كل مقلد وصل الى هذه الحالة الثانية التي هي ضبط مطلقات امامه

بالقييد وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من
 غير تخرج اذا فات شرط التخرج فان امامه لو فات شرط اصول
 الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لا اماما
 مجتهدا لذلك هذا المقلد قائل ذلك فالتأني مملون له اهلا لا شديدا
 وهموا على الفتيا في دين الله تعالى والتخرج على قواعد الائمة بغير شروط
 التخرج والاحاطة بها بل صار نفق من لم يحيط بالقييدات ولا بالتخصيصات
 من منقولات امامه وذلك لعب في دين الله تعالى وفسوق بمن نعمته او
 ما علموا بان الفتى مخبر عن الله تعالى وان من كذب على الله تعالى او اخبر عنه
 مع عدم ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة العادب عليه وليتق الله
 تعالى امر في نفسه ولا يقدر على قول ولا فعل بغير شرطه تنبيه
 كل شئ اقبى به المجتهد فوقع فتياه فيه على خلاف الاجماع او القواعد
 او النص او القياس الحلي السام عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده ان ينقله
 الى الناس ولا يفتي به في دين الله تعالى فان هذا الحكم لو حكم به حاكم
 لتقضا وما لا نقره شرعا بعد تقريره بحكم الحاكم اولى ان لا نقره شرعا
 اذ المتناكد والفتيا بغير شرع حرام وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا والفتيا
 بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وان كان الامام المجتهد غير
 عاص به بل ثاب عليه لانه بدل جسد على حسب ما امر به وقد قال
 عليه السلام

بل

قال عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران
 فعلى هذا يجب على اهل العصر نقض مذاهبهم فكلما وجدوه من هذا النوع
 يحرم عليهم الفتيا به ولا يعزى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقتل
 وقد يكثر غير انه لا يتقدر بعلم هذا هو في مذهبه الا من عرف القواعد
 والقياس الحلي والنص الصريح وعدم المعارض كذلك وذلك يعتد بتحصيل
 اصول الفقه والتبحر في الفقه فان القواعد ليست مستوعبة في اصول
 العمدة للشريعة قواعد كثره جدا عند ائمة الفتوى والقها لا توجد
 في كتب اصول الفقه اصلا وذلك هو الباعث على وضع هذا الحجاب لضبط
 تلك القواعد بحسب طائفتي وباعتبار هذا الشرط يحرم على اكثر الناس الفتوى
 قائل ذلك فهو امر لازم ولذلك كان السلف رضوان الله عليهم يتوقفون في
 الفتوى توقفا شديدا وقال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتي حتى يراه الناس
 اهلا لذلك ويرى هو نفسه اهلا لذلك يريد تثبيت اهليه عند العلماء
 ويلون هو مطلقا على ما قاله العلماء في حقهم من الاهلية لانه قد يظهر من
 الانسان امر على خلاف ما هو عليه فاذا كان هو مطلقا على ما وصفه به
 الناس حصل اليقين في ذلك وما اقبى مالك حتى اختار اربعون محكما
 لان التخذ والثناء تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك سئل عن
 الصلاة بغير الحنك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى ايد التخذ

فهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد احرق هذا السياج
وسهل على الناس امر دينهم فتحد ثوابه بما يصلح وما لا يصلح وعشر عليهم اعتراهم
بحملهم وان يقول احدهم لا ادري فلا جرم الى الحال بالناس الى هذه
الغاية بالاعتداء بالجهال الجسورين على دين الله ن حاله الثالثة
ان يصل طالب العلم الى ما ذكرناه من الشروط مع الديانة الوارعة من
والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له يقتني في مذهبه نقلا وتحريرا ويعتد على ما
يقوله في جميع ذلك **الفرق التاسع والسبعون**
بين قاعدة النقل وبين قاعدة الاستقاط اعلم ان الحقوق والاملاك
يتقسم التصرف فيها الى ثقل واستقاط فالنقل ينقسم الى ما هو بعوض في الاعيان
كالبيع والقرض والى ما هو في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض
والجعالة والى ما هو غير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والرقى ن
والهبات والصدقات والكمات والزكوات والمسروق من الاموال
الخار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في اعيان غير عوض وأما
الاستقاط فهو اما بعوض كالخلع العفو على مال والكتابة وبيع العبد من
نفسه والصلح على الدين والتعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا
ينتقل الى الباذل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوها
واما بغير عوض كالابرام من الديون والقصاص والتعزير وحده القذف
والطلاق والعاق

٢٢٥
والطلاق والعاق وايقاف المساجد وغيرها لجميع هذه الصور يسقط
فيها الثابت لا ينتقل لغير الاول ومحج على هذا الفرق ثلاث مسائل
المسألة الاولى الابرام من الدين هل يقتصر الى القبول فلا يبرأ من الدين حتى
يقبل او يبرأ من الدين اذا البرأه وان لم يقبل خلاف بين العلماء وظاهر المذهب
اشتراط القبول ومنشا الخلاف هل الابرا اسقاط والاستقاط لا يحتاج
الى القبول كالطلاق والعاق فانها يقتصران الى قبول المرأة والعبد لذلك
ينفذ الطلاق والعق وان كرهت المرأة والعبد او هو تملك لما هو في دمة
المدين له فيقتصر الى القبول كالمو ملكه عينا بالهبة او غيرها لا بد من رضاه
وقوله وكذلك هاهنا وتياكد ذلك بان المتر قد عظم في الابرا وذون
المروات والاتقات يضر ذلك بهم لانيهما من السفله فجعل صاحب الشرع
لهم قبول ذلك ورده نتيلا للضرر الحاصل من المن من غير اهلها او من غير حاجه
المسألة الثانية الوقت هل يقتصر الى القبول ام لا خلاف بين المذهب وبين
العلماء ومنشا الخلاف هل الوقت قد استقط حقه من المنافع في الوقت فيكون
ذلك كالعق او هو تملك المنافع العين الموقوفه للموقوف عليه فيقتصر الى
القبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معينا اما غير المعين فلا
يشترط قبوله او هو ياتى التعذر في هذا في منافع الموقوف اما اصل ملكه
هل يسقط او هو باقى على ملك الواقف وهو ظاهر المذهب لان الملكا

رحمة الله اوجب الزكاة في الحايض الموقوف على غير المعين نحو الفقراء
والمساكين اذا كان خمسة او شق بنا على انه ملك للواقف فيزكى على ملكه
واما الحايض على المعين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة او شق
على قول وانفق العلماء في المساجد انما من باب الاستقاط والعق لا ملك
لا حدينها وان المساجد لله فلا تدعو مع الله احدا ولا تاتى مقام فيها
الجماعات والجمعة لاتقام في الملوكات لاسيما على اصل مالك رحمه الله
فيها لا يصلحها ارباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والجور فلا تجرى
في المساجد القولان **المسألة الثالثة** اذا اعتق
احد عبده يجتار على المشهور وقيل يعم العتق الجميع واذا اطلق
احد نسائه يعم الطلاق النسوة على المشهور وقيل يجتار والفرق على
المشهور ان الطلاق استقاط للعصمة والاباحة والعتق قربة لا استقاط
وان لزمها الاستقاط وتام هذا الفرق قد تقدم في الفروق بين تحريم
المشترک وثبوت الحكم في المشترك فليطالع من هناك ولا حجة لاعادته
وانما ذكرت الفرعيزها هنا لاجل يعلقها بالنقل والاستقاط فقط

الفرق الثمانون هـ

يرقاعدة الزالات في النجاسات ويترك قاعدة الاحالة فيها ان ازاله
النجاسة في الشريعة تقع على ثلاثة اقسام ازالة واحاله وهما معا ولكل قاعدة

من هذه القولان

من هذه القواعد خاصية تمتاز بها اما ازاله فبالماء في الثوب ن
والجسد والمكان واما الاحاله ففي التحريض خلا واماها معا ففي الدباغ
فانه ازالة للنضالات المستحبة بالدافع القابض الذي يوجب العصر
فيخرج ما في الجلود من ذلك واما الاحاله فلا تصفة للجلود بتغير عن هيئتها
الى هيئة اخرى اما الخواص فخاصية ازالة الماء الطهور والنية على الخلاف
ووصول الغسل الى حد ينصل الماء غير متغير وان السبب الاستقدار
وخاصية الاحاله عدم الماء والنية والاستقدار فلا يحتاج للماء بل قد
يوجد مع عدمه وقد يلقي في الخمر ماء فيكون ذلك سببا لاحالة الخليه
غير ان الماء غير محتاج اليه فيها ويحتاج اليه في ازالة واما النية فنافعه
من تطهيرها على الخلاف في القصد الى تحليل الخمر والمذهب ان القصد
مانع وليس شرطا اجماعا وهو شرط في ازالة على الخلاف وحيث قال
القضاة في كبرهم النية شرط في ازاله النجاسة انما يريدون احدا قسمها
وهي ازالة ومن خواصها عدم الاستقدار بل سبب تنجيسها طلب ابعادها
فقد ثلاث خواص للاحالة تمتاز بها على ازاله واما الصوت التي يجتمعان
فيها وهو الدباغ فمن خواصه عدم اشتراط الماء وعدم اشتراط النية
اجماعا وليس القصد مانعا اجماعا بخلاف الاحالة المنفردة والاستقدار
والاستنجات سبب التنجيس لاجل ما فيها من ازالة لخواصها ايضا

الثالث فله خوام هذه القواعد الثلاث وبها يحصل الفرق بينها وقد وقع الفرق
في هذه القواعد الفرق بينها **قاعدة** تعرف جمع وهو ان المعنى الواحد
يوجب الضدين المتنافيين وهذا النوع قليل في الشريعة وفيها مسائل الجدها
هذه المسئلة فان القصد مناسب للتطهر واشترطه من اشتراط المناسبه
في الزالة وجعله مانعاً في من الاحالة سداً للذريعة فانه اذا جوزنا القصد
للتخلي عن حوزنا ابقاها في الملك ففي ذلك الزمان ربما انتفعت الدواعي لشربها
فمنع من القصد لتخليها سداً للذريعة فصار القصد يقتضي هاهنا المنع وفي
الازالة الاباحة في الصلاة بذلك التوب المزال عنه النجاسة فقد ترتب على
المعنى الواحد الضدان وهما المنع والاباحة فاسبب الضدين وهذا هو
المسمى عند الاصولين بجمع الفرق اي جمع المقرقات من الاضداد **المثال**
الثاني بجمع الفرق قال العلماء تصرفات السفينة ترد صوناً لماله
على صاحبه لئلا يضيع ماله بالتصرفات الردية فضون ماله على مصالحه
هو سبب رد تصرفاته وتنفيذ تصرفاته في الوصايا عند الموت صوناً
لماله فانما على صاحبه فانما رد ذنبا وصايا لا خذ ماله وارثه ولم يرد
يحصل له من ماله مصلحة فضون ماله على مصلحة اقتضى رد تصرفاته حالة الحياة
وتنفيذ تصرفاته حاله عند المات فقد ناسب الوصف الواحد الضدين
المتنافيين وترتباً عليه في الشريعة وهذا هو جمع الفرق ايضا لانه جمع المقرقات

من الاضداد **المثال الثالث** الجماله مانع من عقد البيع والاجارة
ونحوها وهو شرط في الجماله والمغارسة والقراض فاليجوز ان يوم معلوم
لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل فاقضت مصلحة هذه العقود ان
يكون الاجل مجهولاً وكذلك لا يجوز ان يحدد لحياطة الثوب ونحوه من
الاجارات يوماً معلوماً لانه يوجب الغرر وتقويت المصلحة يقتضي نقاً
الاجل مجهولاً **المثال الرابع** الاثوثة اقتضى ضعفها المتأخر
عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانه والتقدمه فيها على الذكور
فقد اقتضت الضدين ما اقتضت الجماله **المثال الخامس**
قراه رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذلك المال لا القارب
والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزداه
فقد ترتب عليهما البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر
لان الاصل في المناسبه ان ينافي ضد ما مناسبه **ن**

الفرو الحديث والثالثون
يز قاعده الدخسة وببر قاعده ازالة النجاسة وذلك ان جماعة
من العلماء قالوا ازالة النجاسة رخصة بسبب ان السبب في تنجيس
الطاهر ملاقاته للنجس اجماعاً فاذا اصبنا الما على النجاسة ليزيلها
من الابريق مثلاً فالجزؤ الواصل الى النجاسة المتصل بها تنجس بملاقاة

النجاسة كما تقدم حكاية الاجماع في القاعدة واذا تجسّس الجزء والملاقي
للنجاسة نجس ذلك الجزء الذي يليه ونجس الجزء الثاني والثالث
والثالث الرابع الخامس وكذلك حتى نجس الماء الذي في داخل الابريق
بل نجس ما البحر الملح اذا وضعنا النجاسة في طرفه والشرف في ذلك
ملازمة النجس للظاهر وحيث قضا الشرع بان النجاسات تزول وان
المال ليسد مطلقاً كان ذلك على خلاف هذه القاعدة وكان رخصة من
صاحب الشرع وهذا كلام متين قوي لمرار احداً تعرض للجواب عنه
والجواب عنه ان ازاله النجاسة ليس من باب الرخص وذلك
ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بانها نجسة ولا مستنجسة لمجرد كونها
جواهر ولا اجساماً اجماعاً بل لاجل اعراض خاصة قامت بتلك الاجسام
من لوز خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا اقدت تلك
الكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لانتفاء موجهه وانتفا الحكم الشرعي
لانتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعاً وعلى هذه القاعدة يبطل
السؤال سبب اننا نعلم بالضرورة ان الاعراض الخاصة والكيفية
الخاصة التي قضا صاحب الشرع لاجلها بالتجسس ليساً موجدتين
في جميع اجزاء ما الابريق ولا في جميع اجزاء ما البحر اذا وضعنا النجاسة
في طرفه بل الاجزاء البعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً
فلا يكون

فلا يكون القضاء بتطهير الاجزاء المتصلة رخصة بل قضا باتتفا الحكم لانتفاء سببه
وليس هو من باب الرخص فكذا اذا اتوا الا الصب والغسل على الثوب
المتجسس قطع بعدم تلك الصفات الموجهة لكون العين نجسة مستنجسة
من حيث ان يزول حكم المتجسس لزوال سببه فيما يزول وجوب الزكاة
لعدم النصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان وغير
ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يشي شيء منها رخصة فلذلك هاهنا ظهر
انما قالوه من ان ازالة النجاسة من باب الرخص لا حقيقة له بل من باب العرايم
على وفق القواعد لا على خلافها

ن الفرق الثاني والثمانون

يترقاعدة ازاله الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وبين قاعدة
ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ن اعلم انه قد وقع في
مذهب مالك رحمة الله وفي غيره من المذاهب فتاوى مشككة في الاحداث
واحكامها وقد ورد الحديث الصحيح في الخب يريد النوم انه يتوضا للنوم
خاصة للصلاة ولا غيرها فقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة
بالنسبة الى النوم خاصة فهذا حدث قد ارفع بالنسبة الى شيء خاص
وهذا وضوء لا يزيله الحدث الاضغر لانه لم يجعل رافعاً للحدث الاضغر
وانما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط فانه قاعدة مقررة في المذهب

ويلقون هذا الوضوء لغزاً على الطلبة فيقال هل تعلم وضوءاً لا ينزله البول
ونحوه فيشكل ذلك على المستول ويريدون هذا الوضوء هذه قاعدة تقررت
ثم قالوا اذا غسل احدي رجليه وادخلها في الخف قبل غسل الاخرى هل
يجوز له ان يمسح على هذا الخف قولان مبنيان على ان الحدث هل يرتفع عن كل عضو
على حياله ام لا يرتفع الا بعد غسل الجميع فعلى القول الاول تجوز له المسح على
هذا الخف لانه لبسه بعد رفع الحدث عن محله وعلى الاخر لا تجوز له المسح
ف قيل لهم ان الحدث له معنيان احدهما الاسباب الموجه له كالحارج من
السبيلين ونحوه فيقال احدث اذا وجد منه شيء من ذلك وكذلك يقول
القفا النوم هل هو حدث او سبب للحدث قولان والخارج من السبيلين
على وجه العادة حدث قول واحد وثانيهما المنع المرتب على هذه
الاسباب يسمى حدثاً وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم الخاص بالاقدام على
الصلوات ونحوها فهذا المنع يسمى حدثاً ايضاً وهو الذي يقول القفا فيه
ان المتطهر ينوي رفع الحدث اي ينوي بفعله ارتفاع ذلك المنع والمنع قابل
لرفع كما يرتفع لحرم الاجنبية بالتقعد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة
وتحريم الميتة بالاضطرار واما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين
بالوضوء فتعذر بالضرورة ولما اجتمع الناس على ان الحدث يرتفع بالطهارة
دل على انه المنع من الاقدام على الصلاة ومسح المصحف ونحو ذلك فحرم

حينئذ ان

حينئذ ان الحدث له معنيان الاسباب الموجه والمنع المرتب عليها واذا
كان كذلك فتقولهم ان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله بشكل سبب
ان هذا المنع يتعلق بالمكلف لا بالعضو فالمكلف الممنوع من الصلاة لا ان
العضو هو الممنوع من الصلاة والمنع في حق المكلف باق ولو غسل جميع
الاعضاء الالعة واحدة فتقولهم الحدث يرتفع عن العضو بانفراجه غير
معقول وانما كان يعقل ان لو كان ذلك العضو ممنوعاً في نفسه من
الصلاة فاذن له وحده دون غيره من الاعضاء حينئذ تقول ان الحدث
ارتفع عنه وحده لكن الممنوع هو المكلف والمنع باق ولم يتعين حكم بالقول
فان الحدث يرتفع عن كل عضو غير معقول وتخرج مثله الخف على
هذه القاعدة لا يصح تقالوا انه لا يجوز ان يكون غسل الرجل يرفع المنع
عن المكلف باعتبار لبس الخف خاصة ويبقى ممنوعاً من الصلاة فاقولنا في
الوضوء يرفع الجنبية باعتبار النوم خاصة وينتهي المكلف ممنوعاً من الصلاة
فتكون هذه القاعدة مثل هذه القاعدة سواء ويندفع الاشكال عن هذه
المعالة قلت هذا الجواب لا يصح لان قولهم الحدث يرتفع عن عضو واحد
لتمخصصوا به الرجلين بل عموم في جميع الاعضاء واتفقنا على ان غسل
الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خفيه ولا غيره وكذلك اليدين والراس
لا يرفع الحدث باعتبار شيء ولا المكلف يباح له به الصلاة وحده فصارت

هذه المقالة غير معقولة ولأن الوضوء إنما قلنا أنه يرفع الجنابة باعتبار
النوم خاصة لو ردد النص فيه ورفع الحدث عن كل عضو وحين ليس فيه
نص ولا قياس لأن هذه الأمور تعبدية وقد علم الوضوء هناك
بأمور كلها باطله والظاهر أنه تعبد ومع التعبد لا يصح القياس
ولو صحت تلك المعاني فليست موجودة في كل عضو وحين فإين مسح
الراش وحين من جملة الوضوء حتى يصح القياس عليه فظهر أن القول
يرفع الحدث عن كل عضو قول باطل وإنما يصح أن لو ثبتت الإباحة
عقبه ككن المنع باق إجماعاً فالحدث باق وينبغي أن يعلم من قولنا
أن الحدث يرتفع عن كل عضو وحين قول باطل وأن القول بثبوت
الحدث في الأعضاء في كل عضو وحين أيضاً قول باطل لأن الحدث هو
المنع الشرعي عن ملابس الصلاة والعصاة ليس ممنوعاً من الصلاة إنما المنوع
هو المكلف فلا معنى لثبوت المنع على العضو وهذا يؤكد أن الحدث
لا يرتفع عن العضو وحين لأن الارتقاء عنه فرع الثبوت فيه فما لا
منع فيه كيف يتصور رفع المنع منه وهذا ضروري وصح عندك
بطلان تلك المقالة برفع الحدث عن العضو وحين وإنما مقالها باطله
قطعاً وينصح لك أيضاً أن الوضوء إنما رفع الجنابة هناك باعتبار النوم
عن المكلف لا عن أعضاء الوضوء وستفيد من هذا البحث أيضاً بطلان
قولهم أن

٢٠
قولهم أن التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المقالة الأولى بسبب أن
الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف
وهو بالتيمم وقد ايجت له الصلاة إجماعاً وارتفع المنع إجماعاً لأنه لا منع
مع الإباحة فانها ضدان والضدان لا يجتمعان وإذا كانت الإباحة
ثابتة قطعاً والمنع مرتفع قطعاً كان التيمم رافعاً للحدث قطعاً فالقول بأنه
لا يرفع الحدث باطل قطعاً فان قلت يدل على أنه لا يرفع الحدث النص
والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لحسان رضي الله عنه لما تيمم وصلى
بالناس أصليت بأصحابك وانت جنب فسماه جنباً مع التيمم ولا يعني بعدم رفع
الحدث إلا الجنابة ونحوها والمعقول فلأنه يجب عليه استعمال الماء في
غسل الجنابة إذا وجد الماء ولو كان الحدث ارتفع لحانت الجنابة ارتفعت
بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء وهذا ظاهر في بقا الحدث وصحت
القول به ثم هذه المقالة قال بها أكثر الفقهاء والعايلون بأنه يرفع الحدث
قليل جداً والحق لا يفوت الجمهور غالباً قلت **الجواب**
عن الأول أن قوله صلى الله عليه وسلم خرج مخرج الاستفهام لاستطلاع ما
عند المسئول من الفقه في معنى التيمم وبما ذا الجيب فيطهر فقهه لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما سأل معاذ لما بعثه إلى اليمن بما تحكم فقال بحباب الله
الحديث إلى آخره لأنه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الحازم

حتى تلزم الحجة فيه ولو كان قد خرج محج الخبر لوجب تاويله وحمله
على المجاز لان ما ذكرنا نكته عقلية قطعية فتى عارضها نص وجب تاويله
هذا هو قاعدة تعارض القطعيات مع الالفاظان وعن الثاني ان وجوب
استعمال الماء عند وجوده ليس متيقنا عليه قلنا منعه على ذلك القول
سلمناه لفا نقول اليتم برفع الحدث ارتفاعا مغيا ما حدث ثلثه اشبا اما
طريان الحدث بان يطا امراته او ييا شر حدثا من الاحداث او يفرغ من
الصلاة الواحد وتوابعها من النوافل فيصير محدثا جنيذا ممنوعا من الصلاة
او يجد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء وكون الحكم يكون ثابته الى الحرفيات
كثيره او قليله امر معقول واما ثبوت المنع مع الاباحة واجتماع الضدين فغير
معقول واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن
وقد رفع استعمال الماء الحدث الى غايه وهي طريان الحدث فجاز ان يرفع اليتم
الحدث الى غايات وكذلك نقول الاجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها
رافع لهذا المنع المغيا مغيا بغايات احدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها
الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا
مغيا بغايات فلذلك هنا يرتفع مغيا باحداث غايات وهذا امر معقول
وواقع في الشريعة وما ذكرتموه مستحيل فاين احدهما من الاخر وعن الثالث
ان كون الجمهور على شئ لا يقتضي القطع بصحته بل القطع انما يحصل بالاجماع
لان مجموع

٢٢١
لان مجموع الامة معصوم جمهورهم فلا فاعظاهم ان الحق معهم والظاهر اذا
عارضه القطع قطعا بطلان ذلك الظهور وما هنا كذلك لان اجتماع الضدين
مستحيل مقطوع به فيندفع به الظهور الناش عن قول الجمهور فظهر لك هذه
المباحث بطلان هذين القولين وطهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنابة
باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل الحدث باعتبار لبس الخف

الفرق الثالث والثمانون

من قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لايحوز استعماله او يكره
على الخلاف ن اعلم ان الماء المطلق هو الباقي على اصل خلقه او تغيره ما هو
ضروري لما لجاري على الكبريت وعن ما يلزم الماء في مقرة وكان الاصل
في هذا القسم ان لا يسمى مطلقا لانه قد تقيد باضافه غير احده اليه لكن استثنى
للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المطلق واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو
قولنا مطلق لان اللفظ تفرد فيه اذا عبر عنه فيقال ماء وشربت ماء
وهذا ما وخلق الله الماء رحمة للعالمين ونحو ذلك من العبادات واما غيره
فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ما الورد وما الرياحين وما البطح ونحو ذلك
فلا يذكر اللفظ الا مقيدا باضافه او معنى اخر واما في هذا الماء فيقتصر على لفظ
مفرد مطلق غير مقيد وان وقعت الاضافه فيه كقولنا ما البحر وما البير
ونحوها فهي غير محتاج اليها بخلاف ما الورد ونحوه فلا بد من ذلك المقيد

وتلك الاضافة فمنها حصل الفرق من جهة التعيين واللزوم وعدمه
 اما جواز الاطلاق من حيث الجملة فمستلزم فيه بين البابين بهذا هو
 ضابط المطلق واما الماء المستعمل فهو الذي اديت به طهارة وانفصل
 عن الاعضاء لان الماء مادام في الاعضاء فلا خلاف انه طهور مطلق مادام
 متردداً فاذا انفصل عن العضو اختلف في بقائه صالحاً للتطهير ام لا
 وهل هو نجس ام لا وهل نجس الثوب اذا اصابه ام لا هذه اقوال للحنفية
 وغيرها واختلف القائلون بخروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك
 معلق بازالة المانع او بانه اديت به قرينة وتخرج على القولين مسائل فان
 قلت ان العلة ازالة المانع لم يندرج في الماء المستعمل بغسل
 في المرة الثانية والثالثة في الوضوء اذا نوى بالاولى الوجوب ولا الماء المستعمل
 في تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزيل المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في
 غسل الذميه لانه ازال المانع من الوطى وان قلنا بان سبب ذلك كونه ن
 اديت به قرينة اندرج فيه الماء المستعمل في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد
 الوضوء ولا يندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميه لانه لم يحصل به قرينة
 على ما تقدم وللقائلين بالمنع الدر اخرجوه عن كونه صالحاً للتطهير مذكراً
 احسنها ان قوله تعالى واتر لنا من السماء وقوله تعالى ليظهركم به مطلق
 في التطهير لاعام فيه بل عام في المظنين فاذا قال السيد لعبيده اخرجت
 هذا الثوب

هذا الثوب لا غطيكم به لا يدل على انه يغطيهم به مرة ولا مرتين بل يدل
 على اصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللزوم
 وكذلك هاهنا اذا طهرنا بالماء مرة حصل موجب اللزوم فبقيت
 المرة الثانية فيه غير منطوق بها فيبقى على الاصل غير معتبره فان الاصل
 في الاشياء عدم الاعتبار في التطهير وغيره الا ما وردت الشريعة
 به وهذا وجه قوي حسن ومدركه جميل واحتجوا مع هذا الوجه
 بقولهم انه ما اديت به عبادة فلا تؤدي به عبادة اخرى كالرقبة
 في العتق وبقولهم انه ما الذنوب فيكون نجساً انما قلنا انه ما الذنوب لما
 ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا توضأ
 المومن فغسل يديه خرجت الخطايا من ايامله واذا مسح براسه خرجت
 الخطايا من اطراف اذنيه الحديث فدل ذلك على ان هذا الماء يخرج
 معه الذنوب وانما قلنا اذا اداها الذنوب يكون نجساً لان الذنوب
 ممنوع من ملاستها شرعاً والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت
 النجاسة **والجواب** عن الاول انكم تجزون عتق الرقبة
 الكافرة في الواجبات فلو اعتق عبداً كافر ذمى ثم خرج الى اهل الحرب ناقضاً
 للعهد ثم غنمناه عاد رقيقاً وجاز عتقه في الواجب مرة اخرى عندكم فاقسم
 عليه لا تيسم على اصولكم سلبنا صحة القياس لكنه معارض بانه غير اديت

انظر جهة الختم
 على غلظة الماء المستعمل
 في الوضوء باكثر من مرة
 ما لا يزيل المانع
 سنة



به عبادة فيحوز ان يودي به عبادة اخرى كالنوب في شتره الصلاة
 واستقبال الكعبة وكذلك المال في الزكاة لو اشتراه ممن انقل اليه
 من اخذ الفقير ان تخرجه في الزكاة مرة اخرى وكذلك السيف في الجهاد ^{جاز}
 يجاهد به مرارا والفرس وغيره من آلات الحرب وكهر من شئ في الشريعة
 تودي به العبادات مرارا كثره يعارضكم به في هذا القياس وعن الثاني
 ان الذنوب ليست اجراما توجب تجييش الماء والنجاسة في الشئ انما
 تكون في الاجرام عند انضافها باعراض اخرى وهذه ليست اجراما فلا
 توجب التجييش واما قولهم ان ملائكة الذنوب حرام فليس من هذان
 القيل وانما الذنوب التي تحرم ملائكتها في الشريعة هي افعال خاصة للمكلف
 اختيارية مكتسبة متعلقة بشيئا مخصوصة واما هذه الذنوب فغناها
 استحقاق المخذات وذلك حكم من الله تعالى لا فعل للمكلف ويتعلق بالله تعالى
 ما يختص به لا اختيار للمكلف فيه ولا كسب جنيدي لا يوصف بتحرير ولا
 تحليل فطران هذه ايهام لاحقيقته له واجتجوا ايضا بان السلف كانوا
 يباشرون الاسفار مع قله الماء فيها ولم ينقل عن احد منهم انه جمع ماء
 لطهارته ليستعمله بعد ذلك فبان ذلك اجماعا على ان الماء المستعمل لا
 يتطهر به **والجواب** عنه ان الغالب في ذلك الماء
 النقي لا سيما في زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الامتغيرا
 بالاعراق

٢٢٢
 بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصلح للتطهير انما التراجع في الماء المستعمل
 اذا المتغير اما هذا فمانع ^{غير} كونها مستعملا فظهر الفرق بين الماء
 المستعمل والماء المطلق **الفرق الرابع والثمانون**
 بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسة
 ترد على باطن الحيوان ن اعلم ان باطن الحيوان مشتمل على رطوبات
 كالدم والمني والودي والودي والبول وغير ذلك من الرطوبات ولذلك
 اتقال الغذاء والاخلال الاربعة وهي الدم المقدم ذكره والصفراء والسودا
 والبلغم وجميع ذلك في باطن الحيوان كله لا يقضي نجاسته فمن حمل حيوانا
 في صلاته لا تبطل صلاته فاذا انفصلت هذه الرطوبات والاتقال من باطن
 الحيوان جنيدي غسل ان يقضي عليها بالنجاسة فالدم لم اراحدا قضى عليه
 بالطهارة واما البول والعدرة فهما نجسان من بني ادم ومن كل حيوان
 يحرم الله واما ما يبول لحمه فهما منه عند مالك رحمه الله طاهران
 وعند الشافعي رحمه الله نجسان ومن الحيوان المكروه الاكل قل
 مكروهان كاللحم وقيل نجسان تغليبا للاستقذار واما الدم والسودا
 فهما عند المالكية وغيرهم نجسان والصفراء عند المالكية طاهران من
 الادمي وغيره واما المنى فنجس عند مالك طاهر عند الشافعي والمذبي
 نجس عندهما وكذلك الودي والمعد طاهران عند مالك نجسه

عند الشافعي هذا حكم الحيوان وما في باطنه قبل انفصاله واما ما
حصل في بطنه من خارج من النجاسات بعد ان قضى عليه بالتجسس فهو
نجس فينجس ما ورد عليه من المعد وغيرها من شرب خمر او اكل ميتة
او شرب بولا او غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس
في صلاته ما قضى عليه بالنجاسة وقولنا ما في باطن الحيوان لا يقضى عليه
بشي انما يريد العلماء بذلك الذي لم يقض عليه قبل ذلك بالتجسس ااما ما
قضى عليه بالتجسس قبل ذلك فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه
تطلب به الصلاة فان حدث عنه عرق تخلف في نجاسته ذلك العرق
ينسأ على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرات عليها
الغيرات والاستحالات فاذا صار غداً وجزاً من الاعضاء الحامدة وعظماً
وغيرها من الاعضاء فقد صار طاهراً بعد الاستحالة قل ذلك تقول في البقر
الجلال وولد الشاة يشرب لبن خنزيره ونحو ذلك اذا بعدت الاستحالة
ظهر ما ان الدم اذا صار منياً ثم ادمياً قضى بطهارته بعد الاستحالة وما
طرح من الاغذية الطاهرة في معد الحيوان كان طاهراً عند مالك رحمه
الله حتى تعبر الى صفة العذرة او تحتلط بنجاسته من عرق ينشوي في باطن
الجسد ونحوه وعند الشافعي رحمه الله كلما يصل الى المعدة ينجس بها لا ما
عنده نجسه وعرضها هنا نزع وهو جبر الروم فانهم يعملونه بالمنقح
وهم لا يدرون

وهم لا يدرون بل المنقح منه مينة قالت المالكية المحققون هو نجس
لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لان المعدة طاهرة واللبن الذي يشربه
منها طاهر فيكون الجنب طاهراً وهذا ليس بحيد لان البوت صار جرم المعد
نجساً فينجس اللبن الذي فيه فيصير الجنب نجساً والذي رايت عليه قفاوى
العلماء في العصر تحريمه وتنجيسه بناء على هذا اذا تقررت هذه المباحث
فيكون سر الفرق بين ما نشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه
من النجاسات ان الذي نشأ فيه اصل الطهارة فاستصحب والوارد قد قضى
عليه بالنجاسة قبل ان يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحب ن
فاستصحب الحكم فيهما اوجب الحكمين المختلفين ن

الفرق الخامس والثمانون

بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وبين قاعدة المندوب
الذي يقدم على الواجب ن اعلم ان الجادة والغالب ان الواجب يكون
افضل من المندوب واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم حكاه عن
الله تعالى ما تقرب الى عبد بمثل ادا ما اقترعت عليه ولا يزال
العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببه فاذا احببته كتبت سمعه الذي
يشع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث في مسلم
وغیره فصرح الحديث بان الواجب افضل من غير ومتى تعارض الواجب

انظر قوله صلى الله عليه وسلم
ما تقرب الى عبد بمثل ادا ما
اقترعت عليه ولا يزال
العبد يتقرب الى بالنوافل حتى
احببه فاذا احببته كتبت سمعه
الذي يشع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها

والمندوب قدّم الواجب على المندوب وباعتبار هذه القاعدة ورد سؤال
مثل وهو ان السنّة وردت بالجمع بين الصلوات للظلام والمطر والطين
وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب وذلك ان الجماعة يلحقهم
ضرر بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء وكذلك اذا
قيل لهم اقيموا في المسجد حتى يدخل وقت العشاء فيصلوها وهذا الضرر
يندفع باحد اير من امنة تقويت فضيلة الجماعة بان يخرجوا الان ويصلوا
2 بيوتهم افاذا اوا ما بان يصلوا الان صلاتين على سبيل الجمع
فقتوت مصلحة الوقت وناخير الصلاة الى وقتها واجب قضاء الواجب
بالجمع ولو حفظ هذا الواجب لقضاء المندوب الذي هو فضيلة الجماعة
فقد تعارض مندوب وواجب في رفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم
المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب يذهب وهو خلاف
القاعدة والمعهود في الشرع دفع الضرورة بترك الواجب اذا تعين
لحقاً لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع
ضرورة السفر وكذلك ترك الحجر لدفع المنيّة الضرر كالميتة نوحل
لدفع ضرر التلف وتساغ الغصه بشرط الحذر كذلك وذلك كله
لتعين الواجب والمحرم طريقاً لدفع الضرر اما اذا امكن تحصيل الواجب
او در المحرم مع دفع الضرر بان يندفع بطريق اخر من المندوبات
او المكروهات

المكروهات فلا يترك ترك الواجب ولا فعل المحرم وكذلك لا يترك
الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع ضرر الام والمرض
الابتغينه طريقاً لدفع ذلك الضرر وهذا كله قياس مطرد وقد خولف
هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وحصل المندوب في
دفع الضرر وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان اجدها ماخير الصلاة
لوقتها وهي العصر فتقدم وتصل مع الظهر مع امكان الجمع بين تحصيل مصلحة
الوقت ودفع الضرر وثانيهما ترك الجمعة اذا جات يوم عرفة وتصل
الظهر فتترك الواجب ايضا لدفع الضرر لانه يندفع بالجمع بين العصر
والجمعة كما يندفع بالجمع بين الظهر والعصر وذلك لما حج هارون الرشيد
ومعه ابو يوسف اجتمعوا بما لك في المدينة على سائرنا افضل الصلاة والسلام
وقع البحث في ذلك فقال ابو يوسف اذا اجتمع الجمعة والظهر يوم عرفة
قدمت الجمعة لانها افضل وواجبه قبل الظهر مع الامكان قال له
مالك ان ذلك خلاف السنّة فقال له ابو يوسف من انك ان ذلك
خلاف السنّة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس ركعتين
قبلها خطبه وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك رحمه الله جهر فيها
او اسر فسكت ابو يوسف فطهرت الحجة لما لك عليهم بسبب الاسرار
لان الجمعة جهريه فلما صلى عليه السلام ركعتين سراً دل ذلك على انه

مسألة على ما ذكره
ابو يوسف في عام
جمعة تها (في الينيد)

صل الظهر سرياً وترك الجمعة والخطبة ليوم عرفة لا يوم الجمعة لأن
عرفه لها خطبة لتعليم الناس مناسك الحج كانت يوم الجمعة أم لا
والجواب عن الجمع وترك الجمعة بعرفة أي شر من الجواب عن
الجمع ليلة المظنون أما الجواب عن عرفة أما ترك الجمعة فلأن الغالب على
الحجيج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة فحعل النادر تبعاً للغالب
فمن هو مقيم بعرفة أو منزله قريب من عرفة فترك الجمعة على هذا التقدير
ليس تركاً للواجب وإنما ترك تأخير الصلاة إلى وقتها وهي العصر
فلضرورة الحجاج في ذلك اليوم للإقبال على الدعاء والابتهاال والقرب
اللايق بيوم عرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الأمرة بعد ظنك
الاستفار وقطع البراري والقنار وانفاق الأموال من الاقطار البعيدة
والاوطان النائية فتاسب ان يقدم هذا على مصلحة وقت العصر يكون
هذا ضرراً يوجب التقديم كما وجب فوات الرفاق لان الانسان التقدم
في حق المسافر للجمع بين الصلاتين بل هذا اعظم من فوات الرفاق لان
الانسان يمكنه ان لا يسافر او يسافر مع رفقة موافقين على النزول
اوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز عنه من حيث الجملة أما مصالح
الحج فامر لازم للجبد لا خروج له عنها ولا يبين العدول عنها الى غيرها
فهذا جواب يلزم ان يقال في جمع عرفة دون جمع ليلة المظنر ولما
جمع المسافر

جمع المسافر والمريض اذا خاف الغلبة على عقله اخر الوقت فهو
متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المظنر لم يتعين ترك الواجب لدفع الضرر ولو
لم يتعين جمع المسافر والمريض ضاع الواجب اخر الوقت وهو الصلاة
الاخيرة بغيره العقل وضرورة المرض او دخل الضرر بفوات الزمان
والجمع ليلة المظنر لو ترك انما كان يفوت المندوب الذي هو الجماعه ولما
الصلوات فيصلى على افضل الاحوال في البيوت عند دخول الاوقات
فهذا جواب جميع ما يختص بهذا السؤال القوي **والجواب**
عنه اذا حصل يقوى جواب يوم عرفة فتشريع في الجواب عنه فانه من
الاسئلة المشككة فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحتها عن مصلحة
الواجب وهذا هو الغالب فان اوامر الشرع تتبع المصالح الخاصة او
الراححة ونواهيها تتبع المفسد الخاصة او الراححة حتى يكون ادنى
المصالح يترتب عليه الذب والثواب ثم تترقى المصلحة والذب وتغظم
رتبته حتى يكون اعلى رتب المندوبات يليه ادنى رتب الواجبات
وادنى رتب المفسد يترتب عليها ادنى رتب المكروهات ثم تترقى
المفسد والكراهة في الغظم حتى يكون اعلى رتب المكروهات يليه ادنى رتب
المحرمات هذا هو القاعدة العامة ثم انه قد وجد في الشريعة مندوبات
افضل من الواجبات فتوابعها اعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على

ان مصالحها اعظم من مصالح الواجبات لان الاصل في كثرة الثواب وقلة
 كثرة المصالح وقلة الاثر ان ثواب الصدق دينار اعظم من ثواب
 الصدق بدرهم لانه اعظم مصلحة وسد خله الولي المصالح اعظم من سدد
 خله الفاسق الطالح لان مصلحة بقا الولي والعالم في الوجود لنفسه
 وللخلق اعظم من مصلحة الفاسق وعلى هذا القانون هذا هو القاعدة
 العامة في الغالب موارد الشريعة مع انه قد وقع في الشريعة مواضع
 مستوية في المصلحة واحدها اكثر ثوابا لكثرة الفائدة داخل الصلاة
 اكثر ثوابا من قراتها خارج الصلاة لوجوبها داخل الصلاة وشاة الزكاة
 الواجبه اعظم ثوابا من شاة صدقة التطوع مع مساواتها لنفسها ودينار
 الزكاة اكثر ثوابا من دينار صدقة التطوع وهو في الشريعة قليل والله
 تعالى ان يفضل احد المتساويين على الاخر بارادته مع انه يجوز ان يكون في
 احدهما دين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها حديث بسبب قصد الوجوب
 فيه او وقوعه في خير الواجب اذا ظهر ان كثرة الثواب تدل على كثرة
 المصلحة غالبا او مطلقا فاذا ذكر من المندوبات التي فضاهما الشرع على الواجبات
 سبع صور **الصورة الاولى** انتظار المعسر بالدين واجب وابعاده
 منه مندوب اليه وهو اعظم اجرا من الانتظار لقوله تعالى وان تصدقوا
 خير لكم فاجعله افضل من الانتظار لقوله تعالى وسبب ذلك ان مصلحة اعظم
 لاشتماله

لاشتماله على الواجب الذي هو الانتظار فمن ابرى ما عليه فقد حصل له
 الانتظار وهو عدم المطالبة في الحال **الصورة الثانية** صلاة الجماعة
 تفصل صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة اي سبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة
 صلاة المفرد كذلك اخرج مسلم في صحيحه وهذه السبع وعشرون
 مثوبة هي مضافه لوضع صلاة الجماعة خاصة الا ترى ان من صلى وحده ثم اعاد
 في جماعة حصلت له مع ان الاعادة في جماعة غير واجبه عليه فصار وصف
 الجماعة المندوب اكثر ثوابا من ثواب الصلاة الواجبه فهو مندوب بفضل
 واجبا فدل ذلك على ان مصلحة عند الله اكثر من مصلحة الواجب
الصورة الثالثة الصلاة في رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من
 الصلاة في غيره الا المسجد الحرام كما جاء في الحديث الصحيح ومعناه ان مثوبة
 الصلاة فيه اعظم من مثوبة الصلاة في غيره بالف مثوبة مع ان الصلاة فيه
 غير واجبه فقد فضل المندوب الواجب الذي هو الصلاة في مسجد صلى
 الله عليه وسلم الواجب الذي هو اصل الصلاة وذلك يدل على ان الصلاة في المكان
 اعظم مصلحة عند الله تعالى وان ذلك لان العلم ذلك ان **الصورة الرابعة**
 الصلاة في المسجد الحرام افضل من الصلاة ومائة صلاة في غيره كما خرج الثابت
 ابن التميمي عبد البر وغيره مع ان الصلاة فيه غير واجبه فقد فضل المندوب
 الواجب الذي هو اصل الصلاة من حيث هي صلاة **الصورة**

مسجد

هذا

الخامسة الصلاة في البيت المقدس بخمس مائة صلاة مع ان الصلاة فيه غير واجبه فقد فضل المندوب على الواجب الذي هو اصل الصلاة في الصورة السادسة روى ان صلاة يسواك خير من سبعين صلاة بغير يسواك مع ان وصف السواك مندوب ليس بواجب فقد فضل المندوب الواجب الذي هو اصل الصلاة ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الاخر لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال بعض العلماء هذا يدل على ان مصلحة يصلح للإيجاب ولكن ترك الإيجاب رفقا بالعباد الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا ياتر تاركه فهو غير واجب مع انه قد ورد في الصحيح قوله عليه السلام اذا نودي للصلاة فلاتاؤها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادر كنتم فصلوا وما فانتم فاتموا ويروي وما فانكم فاقضوا قال بعض العلماء انما امر وابعدم الافراط في السعي لانه اذا اقدم على الصلاة عتبت شد السعي يكون عند انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللايق بالصلاة فامره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يودي الى فوات الخشوع وان فاته الجمعات والجماعات وذلك يدل على ان مصلحة الخشوع اعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعة مع ان الجمعة واجبه فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصور وهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى

الصور من هذا الكتاب
 جدا كان سنن ابن داود
 رضي الله عنه من
 الاربع مائة وركعتي
 وسجودها كانت له سنن
 صلاة وغير ذلك وكلها
 فيها تفصيل نقل بحمد
 على فرض وانما هو من
 ما اخر وهو تفصيل
 مدخر بصفحة على فرض
 خال من تلك الصفح
 وهذا كما هو بين
 واما صول الزنكار
 من تنصنه المفروض
 في سائر فعل الفرض
 مع ان حيزه من
 الى المعنى المذكور والله اعلم
 بحقيقة العلم

قوله تعالى ما تقرب الى عبدي مثل ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه الحديث فاذا اقرر هذا وطرأ ان بعض المندوبات
قد يفضل الواجبات في المصلحة فنقول انا حيث قلنا ان الواجب يقدم
على المندوب والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة
الواجب اعظم من مصلحة المندوب اما اذا كانت مصلحة المندوب
اعظم فانا تقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره
فاذا وجدنا الشرع قدم مندوبا على واجب فان علمنا ان مصلحة ذلك
المندوب اكثر فلا كلام حينئذ وان لم يعلمها استدل لنا بالاثار على
الموثر وقلنا ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب
الا ومصلحته اعظم من مصلحة الواجب لانا استقرينا الشرايع فوجدنا
مصالح على وجه التفصيل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي
الله عنهما اذ اسمعتم نداء الله تعالى فاستمعوا فانه انما يامركم بخير او
ينهاكم عن خير فحيث لم يعلم ذلك قلناه هو كذلك طردا لقاعد الشرع
في رعاية المصالح ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلايتين
وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو
الوقت قلنا هذا المندوب اعظم مصلحة من ذلك الواجب او مساو
للا واجب لتحخير الشرع بينهما وجعله اختيار احدهما فاندفع السؤال

بحمد الله
 عن امرئ سعد
 لاهل بيته
 وادبهم
 اسعد امرئ سعد
 لاهل بيته

من تصفحة الفرض زوال
فمن رأى فعل الدر
مع ران حير مرفت
ال المعنى المرفور والهم
- فمبها المرفور و

حينئذ الفرق السادس والثمانون

بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب فاعلم ان الاصل في كثرة الثواب وقلة العقاب وقلة ان يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلة كفضيل الصدق والدِّينار على الصدق بالدرهم وانقاذ الغريق من نيران مَعَ اَمَّا ذَا الْغَرِيقِ مِنَ الْحَيَوَانِ الْبَهِيمِ وَاشْتَمَّ الْاَدِيهِ فِي الْاَعْرَاضِ وَالنَّفُوسِ اعْظَمَ مِنْ فِي الْاَدِيهِ فِي الْاَمْوَالِ وَهَذَا هُوَ غَالِبٌ فِي الشَّرِيعَةِ وَقَدْ تَسْتَوِي الْمَعْلَاثُ فِي الْمَصْلَحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَيُوجِبُ اللَّهُ تَعَالَى اِحْدَاهَا وَزِ الْاُخْرَى كَتَجَرَّةِ الْاَحْرَامِ مَعَ غَيْرِهَا مِنَ التَّكْبِيرَاتِ وَتَجَدُّدِ التَّلَاوَةِ مَعَ سُحْدَةِ الصَّلَاةِ وَتَحْرِيهِ النَّافِلَةِ مَعَ تَجَدُّدِ الْفَرِيضَةِ وَلِذَلِكَ الرُّكُوعُ فِيهَا بَلْ قَدْ تَنَزَّلَ مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ وَتَعَلَّى بِانْ يَصِيرَ الْاَقْلُ الْكَثْرَةَ ثَوَابًا كَفَضِيلِ الْقَصْرِ عَلَى الْاِتْمَامِ مَعَ اِسْتِمَالِ الْاِتْمَامِ عَلَى مُزِيدِ الْخُضُوعِ وَالْاَجْلَالِ وَانْوَاعِ التَّقَرُّبِ وَكَفَضِيلِ الصَّبْرِ عَلَى سَائِرِ الصَّلَوَاتِ عِنْدَ بَابِنَا عَلَى اَنْفَاءِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَكَفَضِيلِ الْعَصْرِ عَلَى رَايِ ابْنِ حَنِيفَةَ مَعَ تَقْصِيرِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الظُّهْرِ وَكَالْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَتَلَ الْوَرْعَةَ فِي الضَّرْبَةِ الْاَوَّلَى فَلَهُ مِائَةٌ حَسَنَةٍ وَمَنْ قَتَلَهَا فِي الثَّانِيَةِ فَلَهُ سَبْعُونَ حَسَنَةً فَكُلَّمَا كَثُرَ الْفِعْلُ كَثُرَ الثَّوَابُ اَقْلُ وَشَبَّ ذَلِكَ اَنْ تَكَرَّرَ الْفِعْلُ

تَكَرَّرَ الْفِعْلُ وَالضَّرْبَاتُ فِي الْقَتْلِ يَدُلُّ عَلَى قَلَّةِ اِهْتِمَامِ الْفَاعِلِ بِاِمْرٍ صَاحِبِ الشَّرْعِ اِذَا لَوْ قَوَّى عَنْهُ وَاسْتَدَّتْ حِمِيَّتُهُ لَقَتَلَهَا فِي الضَّرْبَةِ الْاَوَّلَى فَانَّهُ حَيَوَانٌ لَطِيفٌ لَا يَحْتَاجُ اِلَى كَثْرَةِ مَوْنَةٍ فِي الضَّرْبِ حَيْثُ لَمْ يَفْعَلْهَا فِي الضَّرْبَةِ الْاَوَّلَى دَلَّ ذَلِكَ عَلَى ضَعْفِ عَنْهُ فَلِذَلِكَ تَقْصُرُ اَجْرُهُ عَنِ الْمَالِ اِلَى السَّبْعِينَ وَالْاَصْلُ هُوَ مَا تَقَدَّمَ اِنْ قَاعِدَةُ كَثْرَةِ الثَّوَابِ كَثْرَةُ الْفِعْلِ وَقَاعِدَةُ قَلَّةِ الثَّوَابِ قَلَّةُ الْفِعْلِ فَانْ كَثُرَ الْاَفْعَالُ فِي الضَّرْبَاتِ تَسْتَلْزِمُ كَثْرَةَ الْمَصَاحِ غَالِبًا وَلِلَّهِ تَعَالَى اَنْ يَفْعَلَ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يَرِيدُ لَا رَادَّ لِحُكْمِهِ وَلَا مَعْقِبَ لِصُنْعِهِ **الفرق السابع والثمانون**

بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها فاعلم ان المعيّات المشحونات في الخارج المرئية في الحس لا يثبت في الذم ولذلك ان من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسه العقد ولو رد العقد على ما في الذمة كما في السلم فاعطاه ذلك وعينه فظهر ذلك المعين مستحقاً رجع الى غيره لانه تبين انما في الذمة لم يخرج منها وكذلك اذا استاجر دابة معينة للحمل او غيره فاستحقت او ماتت انفسه العقد ولو استاجر منه على هذا المنع من غير تعيين دابة او على ان يركبه الى مكة من غير تعيين مراكب معين فحينئذ يجمع ذلك دابة للحمل او لركوبه فعطيت او استحقت رجع فطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين

في الذمة فيجب عليه عليه الخروج عنه بقل معين شأ ويظهر أنه كذلك
في قاعده اخرى فان المطلوب متى كان في الذمة كان لمن هو عليه ان يخرج
بين الامثال ويعطى اي مثل شأ ولو عقد على معين من تلك الامثال
لم يكن له الانتقال عنه الى غيره فلو اقال رطل زيت من خابية وعقد
عليه لم يكن له ان يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبرة صيعاناً
فعد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال
ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شأ من تلك الامثال
فهذا ايضا يوضح لك ان المعينات لا تثبت في الذم وان ما في الذم لا يكون
معيناً بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما
يعين منه البدل والمعين لا يقبل البدل واجمع بينهما محال وهذا الفرق
بين هاتين القاعدتين يظهر اثره في المعاملات والصلوات والزكوات
فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لانه معين بوقته ن
والنصا ليس له وقت معين فغير حكمه بخروجه فهو في الذمة والقاعدة
ان من شرط الانتقال الى الذمة عذر المعين كالزكاة مثلاً مادامت معينه
بوجود نصاها لا يكون في الذمة وادانته النصا بعذر لا يضمن نصيب
القدر ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا عذر فيها الاداء
بخروج وقتها لعذر لا يجب القضا وان خرج لعذر ترتب في الذمة
ووجب للقضا

ووجب القضا ولا يعتبر في القضا التمكن من الايقاع اول الوقت خلافاً للشاغل
رحمه الله تعالى لا يعتبر في ضمان الزكاة تاخر الجايحة عن الزرع او الثمرة
بعد من الوجوب وكما لو باع صاعاً من صبرة وتمكن من كيله ثم تلفت الصبرة
من غير البايغ فانه لا يخاطب بالتوفيه من جهة اخرى ولا ينتقل الصاع الى
الذمة ولذلك اجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار اخر
الوقت وهذا الفرق قد خالفناه ايها المالك في صورتين احدهما
في التقدير عندنا لا يتعين بالتعين انما يقع المعاملة بهما على الذم وان
عينت الا ان تختص بامر يتعلق به العوض كشبهه في احدهما او شكه راجحه
دون التقدير الاخر ولو غصب غاصب ديناراً معيناً فله ان يعطى غيره
مثله في الحال ويمنع به من اخذ ذلك المعين المغضوب وعلى ذلك
اصحابنا فان خصوصات الدنانير والدرهم لا يتعلق بها الاغراض
فستقط اعتبارها في نظر الشرع فان صاحب الشرع انما يعتبر ما
فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان احدهما انه يلزم ان اعيان الدرهم
والدنانير لا تملك ايضا لاجل ان الغاصب المنع من العيز وكذلك المشترك
في العقود ولو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب الشرع المعين
المطالبه بملكه واخذ العين من الغاصب والمسترى فلا يكون المملوك
عندهم الا الجنس الكل دون الشخص ومتى شخص من الجنسى شئ لا

يملك خصوصه البته وهو امر شنيع وثانيها انا اتقنا على ان الصيغان
المستوية والارطال المستوية من الزيت تملك اعيانها وانها تتعين
بالعين مع ان الاعراض مستوية في تلك الافراد فهي نقض عليهم ولهم
الجواب عن الاول بالتزامه والشناعة لاعبرة بهما من غير
دليل شرعي وقد تمسكوا بديل صحيح وهو ان الشرع لا يعتبر بالاعراض
فيه وهذا كلام حق وعن الثاني بالفرق بين التقدين وغيرها فانها وسيل
لتحصيل الاعراض من السلع والمقاصد انما هو السلع واذا كانت السلع
مقاصد وقعت المشاجات في تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها خستان
احدها انها وسيل والثاني عدم تعلق الاعراض بخلاف المقاصد فيها
خسبة واجبة فظهر الفرق وان دفع النقص **الصورة**
الثانية التي خالف فيها المالكه الفرق اذا كان له دين على رجل
فاخذ فيه منه ما تياخر قبضه كدار سكنها وثمره تياخر جادها وعبد
يستخدمه ونحو ذلك **وال** ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه قد نسخ
دين في دين لان هذه الامور لما كان تياخر قبضها اشبهت الدين
وفيها مفسد الدين من جهة ان فيها المطالبة **وال** اشهد
يجوز ذلك وليس هذا نسخ دين في دين بل دين في معين وعلى هذا
المذهب يطرد الفرق وانما تحقق مخالفته في القول الاول
المراد الثاني

منع انه لا يضر
فيه

متى اعتبر
تساوي الاعراض
في ذكر الوسائل
والمقاصد
فقد دلت على
فهم مدعي النقص

الفرق الثامن والثمانون

بين قاعدة وجود السبب الشرعي وقاعدة سالما عن المعارض من غير تخير
فيترتب عليه مسيبه وبين قاعدة وجوب السبب الشرعي سالما عن المعارض
مع التخير فلا يترتب عليه مسيبه ولم يمتز احدهما على الاخر الا بالتخير
وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسالمة عن المعارض وهذا الفرق بين
هاتين القاعدتين فيه صعوبة وعموض ويظهر لك الغرض والصعوبة بما ورد
على المالكه لما خالفوه الشافعية فقالوا المعبر من الاوقات في اواخرها
دون اوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة اخر الوقت سقطت
الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر لاعبرة بما وجد من الوقت
في اوله او اوسطه سالما عن العذر وكذلك اذا ذهب العذر اخر
الوقت فظهرت الحايض حيض وجبت الصلاة ولا عبره بوجود العذر
اول الوقت او وسطه والشافعية سلموا ان **الق**
الثاني وانما ناعوا في الاول فقالوا اجمعتم مضا على ان الوجوب في الصلاة وجوب
موشع متعلق بالقدر المشترك بين اجزا القامة واذا وجدنا اول الوقت فقد
وجد القدر المشترك في ضمنه وهو متعلق الوجوب وشبيهه فاذا لم يكن
عذر في اول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجوب
للصلاة اول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا لاحظت

بعد ذلك حاضرت ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء
 مدة الحيض في طريان وانتم اذ اقلتم لا يجب عليها بدلك شي بل انما يعتبر
 اخر في طريان العذر وزواله فهذا من مآلك رحمه الله يقتضى انه لعقد
 ان الوجوب متعلق باخر الوقت كما قاله الحنفية والمالكية لا يتأعد
 على ذلك فبقى مذهب مالك رحمه الله مشطراً جداً امام مذهب
 الشافعي رحمه الله في اعتباره السبب الموجب السام عن المعارض
 فهو القياس وجرا على اصله في الوجوب الموسع اما مالك فلا
والجواب عن هذا السؤال مبنى على معرفة الفرق بين
 هاتين العاعدتين وذلك ان السبب السام عن المعارض اذا لم يكن فيه تخيير
 هو الذي يلزم فيه ما قاله الشافعي امام مع التخيير فلا يسبب مما ذكره من
 الفرق ونوضحه بذكر نظاير في الشريعة احدها انه اذا باع صاعاً من صبره
 فله بيع بقيه الصيعان وهبتها من غير المشتري فلو فعل ذلك وبقي صاع
 قلنت باقه سماويه انسخ العقد ولم ينتقل الصاع الى اللذمة كما لو تلفت
 الصبره وكلها باقة سماويه والسبب في ذلك ان العقد تعلق بالقدر المشترك
 بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا
 الصاع الواحد وانت الجايحه على ذلك الصاع فان التخيير في غيره مع
 الالفه فيه كالالفه في الجميع كذلك اجزا الوقت كالصيعان نجب منها
 واحد فقط

واحد فقط فاد انصرفت المرأة في صياح ما على الاخر منها ملائلاف
 ثم طرا العذر في اخرها قام ذلك مقام وجود العذر في جميعها ولو
 وجد العذر في جميعها سقطت الصلاة وكذلك اذا وجد ما يقوم مقامه
 وهو التخيير مع العذر في الاخير وبالتحيز حصل الفرق بين سبب
 الوجوب الذي هو القدر المشترك بين اجزا القامة فاذا وجد اولاً
 شالما عن المعارض وانلغه الملقن بالصياح لا يضمن الصلاة وبميزرودة
 الهلال فانه سبب للوجوب فاذا وجد شالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب
 والسرى في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان المشتري في الصيعان
 ان يقول اقضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت
 عليها ايها البايع ومن تعدي على المبيع ضمنه فيلزمك ايها البايع والضمان
 ولما كان من حخته ان يقول ان تسلطى بالتخيير بين صيعان الصبرة في
 توفيته ينبغي غنى العدوان فيما تصرف فيه فلا ضمن لان المرأة ايضاً
 ان تقول تسلطى على اول الوقت بالتخيير بين اجزا القامة في ايقاع
 الصلاة ينبغي غنى وجوب الصلاة فاني جعل لي ان واخر واعين المشترك
 في الجزا والاخير فلما عينته تلف بالحيض كالتلف بالصاع بالتلف وما
 سر ذلك الا التخيير **وثاني** ما لو وجب عليه عتق رقبة
 في الهارة وعنده رقاب فله ان تصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره

فاذا فعل ذلك ولم يبق الا رقبته واحدة فانت او عيبت سقط عند الامر
 بالعنق وجازله الانتقال للصيام ولا نقول تعيبت عليه رقبته في دمه
 ولا بد منها بل سقط التكليف بالرقبة بالطيه فيكون التحريم مع الالفه في
 الاخير يقوم مقام حصول الالفه في جميع الرقاب ابتدأ وثالثها
 لو كان عنده عدة ثياب للستر في الصلاة فله ان يتصرف فيما عدا
 الواحد منها فاذا اوهب او باع وخلا واحدا فطرات عليه الالفه المانع
 له من الصلاة فله ان يصلي عريانا من غير اثم فالوطرات الالفه على جميع
 الثياب وان تقدم في العنق له الصيام من غير اثم ويسقط التكليف بالطيه
 فطر ان التصرف بالتحريم مع العذر في الاخير يقوم العذر في الجميع
 فلذلك اجزا الوقت **ن** ورابعها لو كان عنده قدر هاتيه من
 الماء لطهرته مرارا فالواجب عليه القدر المشترك بين تلك المقادير
 وان تقدم ان الواجب القدر المشترك بين القدر الرقاب والياب فله
 هبة ما عدا هاتيه فاذا تصرف فيه بالهبة بمقتضى التحريم ثم تلف الماء
 الاخير الذي استبقاه سقط التكليف بالوضوء بالطيه من غير اثم
 وقام مقام التصرف بالتحريم مع الالفه في الاخير مقام العدم في
 الجميع في عدم الائم وسقوط التكليف كذلك يقوم التصرف في الاوقات
 الاولى بالتحريم مع حصول العذر في جميعها **ن** وخامسها لو كان

عنده صيغان

لا يترتب في حصول العذر

عنده صيغان من الطعام لزكاة الفطر فان الواجب عليه القدر
 المشترك بينهما وهو مطلق الصاع وهو مخير بينها فله التصرف فيما
 عدا الصاع الواحد فاذا باعه او وهبه وترك صاعا واحدا فلم
 يتمكن من اخراجه حتى يلف غير سبب من قبله فانه يسقط عنه زكاة
 الفطر اذا قلنا بانها يجب وجوبا موسعا من غروب الشمس من رمضان
 الى غروبها من يوم الفطر واشبهه من جاء وقت الوجوب وليس عنده
 شيء من الطعام البتة وبالحمله اذا استقرت الشريعة تجد فيها صورة
 كثيره الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين افراد ذلك الجنس
 ويقوم التحريم بين تلك الافراد والتصرف في البعض بالامتنان بمقتضى
 التحريم مقام التلف في الجميع ولذلك صورة النزاع فعلم بهذه الظاهر
 ان الفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع
 عدم التحريم فلا يعتقد ان سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض
 ترتب عليه الوجوب بل ذلك مشروط بعدم التحريم بين افرادها فلهذا في
 رويه الهلال وغيره ونظرا انه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور
 السبب وبين قيامه في بعض صورها اذا كان التحريم في البعض الآخر قاتلا
 هذا الفرق فهو دقيق وهو عمل المذهب في هذا الموضع **ن**

الفرق التاسع والثمانون

بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه
وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء
جرؤ الواجب الاول والجزء الآخر خصوص الوقت هاتان
القاعدتان فليستان جدا بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين
امر بالعبادة ويكونها في وقت معين فهو من مجموع الفعل وتخصيصه
بالزمان فاذا ذهب احد الجزوين وهو تخصيصه بعين ذلك
الزمان ينبغي ان يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان
اجاب المركب يتضى ايجاب مفرداته فلا بد من الفرق بين هذه
القاعدة وقاعدة ان الامر الاول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من
مذاهب العلماء وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما في ان
الامر مركب فيهما ان تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال
معينه دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت
المعين بمصلحة لا يتوجب في غير ذلك الوقت ولولا ذلك لكان الفعل
لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من
معنى لاحظ صاحب الشرع لم يكن موجودا طردا لقاعدة
صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا دل تعبدى معناه ان فيه
معنى لم يفعله لانه ليس فيه معنى واذا كانت الاوقات المعينه
انما خصصت

انما خصصه بالعبادة لاجل مصالح فيها دون غيرها فان مقتضى
هذا الدليل ان لا يشرع الفعل في غيرها لعدم المصلحة في غير ذلك
الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل
التخصيص فاذا لم يوجد امر دل على القضاء فلنا الاصل عدم
مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ
التخصيص يدل على عدمه فلا يفعل تلك العبادة البته فان
ورد الامر بالقضاء دل الامر الناس على انما بعد ذلك الوقت
ها هنا يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل
الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لتسوى بينهما في الامر الاول حيث
لم يتسوى بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما فمن لا حظ هذا
الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر حديد
ومن لا حظ التسوية والمشاركة بينهما قال القضاء بالامر الاول
فقال ذلك الفرق المشعور

بين قاعدة اسباب الصلاة وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها
وقاعدة اسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها اعلم ان اسباب التكليف
وشروطه واتقوا موافقه لا يجب تحصيلها اجماعا انما الخلاف
فيما يتوقف عليه ايتاع الواجب بعد وجوبه فقيه ثلاثة مذاهب

ثالثها الفرق من الاسباب فيجب دون غيرها فلا يجب انما ما
يتوقف عليه الوجوب فلم يقل احد بوجوب تحصيله فلا يجب
على احد ان يحصل نصاباً حتى تجب عليه الزكاة لانه سبب وجوبها
ولا ان يؤتى الدين لعرض ان تجب عليه الزكاة لانه مانع منها ولا
تجب عليه الاقامه حتى يجب عليه الصوم لان الاقامه شرط
في وجوبه هذا كله متفق عليه انما الخلاف فيما يتوقف عليه اتياع الواجب
بعد وجوبه ومتتضي هذه القاعدة ان لا يجب علينا النقص عن
اسباب الصلوات ولا اسباب وجوب الصوم وجميع الواجبات
غير ان الواجبات انقسمت قسمين قسم يجب فيه النقص وقسم لا
يجب ولعل واحد قاعدة تخصه وتحرر الفرق بينهما والضابط
لهما ان الواجب تارة تقتضي الحال فيه انه لا بد من طريان سببه
وترتب التكليف عليه جزماً لا محيد عنه كالزوال ورويه الهلال
فانه لا بد ان يكون في الوجود وترتب عليه وجوب الفعل قطعاً
فهذا يجب النقص عنه كان شرطاً او سبباً بسبب انه لو اهل لوقع
التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهاله
وهو قد علم انه لا بد ان يكون فلا عذر له عند الله تعالى فهذا هو
ضابط ما يجب النقص عنه من اسباب الوجوب ومنه اوقات الصلوات
كلها وهلال

كلها وهلال رمضان وهلال ذي الحجة على من تعين عليه الحج وهلال شوال
لوجوب الفطر واخراج زكاته وايام الرمي والمبيت ومن ذلك من
نذر يوماً معيناً او شهراً معيناً فيجب عليه ان ينقص عن هلال ذلك الشهر
وتحريم ذلك اليوم حتى يوقع الواجب فيه ولا يتعداه فيعصى بالاهمال
مع امتان الضبط له ومن ذلك قضاء رمضان يتد في تعد العام الى
شعبان فيجب عليه اذا اُخرا ان يتفقد الاهله ليلاً يدخل شعبان وهو
غير عالم به فيؤدي ذلك الى ضياع القضاء عن وقته انما ما لا يتعين
وقوعه من الاسباب والشروط والظروف للواجبات فلا يجب
النقص عنه لعدم تعينه ويمكن ان يقال فيه الاصل عدم طريانه لاجل
عدم التعيين ويمكن ان يكون ذلك حجة للمكلف وعذراً عند الله
تعالى فمن ذلك اذا كان فقيراً وله اقارب اغنياً فهو في كل وقت يجوز
ان يموت احدهم فيرثه وينقل المال اليه فيجب عليه الزكاة فاغفال
ذلك وتزل الاسوال عنه اذا كانوا في بلاد بعيدة عنه يودي الى ترك
اخراج الزكاة مع وجوبها عليه ولو فحص لحاز المال ووجبت فيه الزكاة
ومع ذلك لا يجب النقص عن هذه الصوة لعدم تعين هذا فقد تنوع وقد
لا يتبع بخلاف اوقات العبادات تقع جزماً ومن ذلك يجوز ان يموت في
الموضع الذي هو به انسان فيجب الصلاة عليه وتكفينه وما

يتعلق به من الواجبات فتترك الفحص عن ذلك يؤدي الى افعال الواجبات
ومع ذلك لا يجب الفحص عن ذلك لعدم تعيينه فقد يتبع وقد لا يتبع ومن
ذلك يجوز ان يكون هناك طبع يجب شد خطته وعريان يجب شتره وغريق
يجب رفعه ونحو ذلك من المتوقعات ومع ذلك لا يجب الفحص عن شيء
من ذلك الا ان تقوم عليه اشارة دالة على وقوعه لان جميع ذلك غير
متعين والاصل عدمه بخلاف القسم الاول فهذا هو ضابط قاعدة
ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص
عنه منها فاعلم ذلك **الفرق الحكي والسعوى**
بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية الخاصة اعلم انه لا يلزم
من كون العبادة لها مزية تختص بها ان يكون ارجح ما ليس له تلك المزية
فقد ورد في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اذن
الموذن ولى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ الموذن من الاذان
اقبل فاذا اقيمت الصلاة ادير فاذا احرم العبد بالصلاة حاه
الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل لا يدري كم
صلى فحصل من ذلك ان الشيطان ينفر من الاذان والاقامة ولا ينفر
من الصلاة وانه لا يهابها ويهابها فيكون ان افضل منها وليس الامر
لذلك بل هما وسيلتان اليها والوسايل اخفض رتبة من المقاصد
واين الصلاة

٢٤٦
واين الصلاة من الاقامة والاذان ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
افضل اعمالكم الصلاة وكتب عمر رضي الله عنه الى عماله ان اهم اموركم
عندى الصلاة لما جاء في الاثر ولناها هنا قاعدة وهي الفرق بين الافضلية
وبين المزية وهو ان المفضول يجوز ان يختص باليس للفاضل ويلون المجموع
الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول مع انه حصل للمفضول في المجموع الحاصل
له خصلة ليست في مجموع الفاضل فقد يكون في المدينة من عند ابنه
حسناً او تحبته عريه ليست عند ملكها ومجموع ما حصل للملك قدر
ما حصل لذلك الفقير اضعا فامضاعه ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقرؤكم ابني وافرضكم زيدا واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ بن جبل واقضاكم علي بن ابي طالب رضي الله عنهم
اجمعين الى غير ذلك مما ورد في فضائل الصحابة رضي الله عنهم مع ان ابا بكر
الصديق رضي الله عنه افضل من الجميع وعلي بن ابي طالب افضل من زيد
وابني ومع ذلك فقد فضله في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا
انه يجوز ان يحصل للمفضول ما لم يحصل للفاضل ومن ذلك قول
صل الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه ما سأل عمر وادياً ولا فجاً الا سأل الشيطان
فجاً غيره فاخبره عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر رضي الله عنه ولا
يلا بئسه واخبر عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه قد تغلب على شيطان

صَافِرٌ عَنْ آيَاتِ الذِّكْرِ تَكْبَرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ لِأَيِّهِ وَقَوْلُهُ
تَعَالَى وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ أَنَّهُ لَا يَنْجِي الظَّالِمُونَ وَغَيْرَ ذَلِكَ
مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى سُلبِ الْفَلَاحِ وَالْخَيْرِ بِسَبَبِ الْأَوْصَافِ الْمَدْمُومَةِ
الْمَذْكُورَةِ فِي تِلْكَ الْآيَاتِ وَحَامِي عَاقِبِ اللَّهِ تَعَالَى بِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ يَتَّبِعُهَا
بِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ أَحَدُهَا الْأُمُورُ الْمُسْتَلْذَنَّةُ حَمَاقِي الْجَنَاتِ مِنَ الْمَأْكُولِ
وَالْمَشْرُوبِ وَغَيْرِهَا وَثَانِيهَا تَيْسُرُ الطَّاعَةِ فَيَجْتَمِعُ لِلْعَبْدِ مَثُوبَتَانِ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَتُسَيِّرُهُ لِلْيُسْرَى فَجَعَلَ الْيُسْرَى سَبَبَهُ عَنِ الْإِعْطَاءِ
وَمَامَعَهُ فِي الْآيَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَالَّذِينَ هَاجَرُوا مِنَّا لَمْ يَهْدِنَاهُمْ
سُبُلَنَا وَمَنْ يَقُولُ اللَّهُ يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا وَيَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا وَالْيَاغِيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ
وَتَالِثُهَا تَعْسِيرُ الْمَعَاصِي عَلَيْهِ وَصَرْفُهَا عَنْهُ إِذَا تَقَرَّرَتْ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ
فَإِذَا نَسِيَ الْإِنْسَانُ الْإِقَامَةَ أَوْ غَيْرَهَا مِنَ الْمَذْذُوبَاتِ دَلَّ هَذَا الْحَرَمَانُ
عَلَى أَنَّهُ مُسَبَّبٌ عَنْ مَعَاصٍ شَابِقَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ
فِي مَا كُنْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْضُو عَنْ كَثِيرٍ وَفَوَاتِ الطَّاعَةِ مُصِيبَتُهَا عَظُمُ
الْمُصِيبَاتِ فَانْهَلَاتِ طَبِيبَةٌ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الشَّأْنِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَتُوجِبُ
لِعَالِمِهَا ثَوَابًا سَرْمَدًا خَيْرَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا مِنْ أَصَابَةٍ شَوْكَةٍ أَوْ غَمٍّ تَعْمِدُ فِي
فَلْسِفِ يَذْهَبُ لَهُ وَإِذَا كَانَ تَرْكُ الطَّاعَاتِ مُسَبَّبًا عَنِ الْمَعَاصِي الْمُبْتَدِئَةِ
فَحِينَئِذٍ إِذَا رَأَى الْمُخْلَفُ ذَلِكَ سَأَلَ الْمَغْفِرَةَ عَنْ تِلْكَ الْمَعَاصِي الْمُبْتَدِئَةِ
حَتَّى لَا يَتَذَكَّرَ

حَتَّى لَا يَتَذَكَّرَ عَلَيْهِ مِثْلُ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ عِنْدَ تَرْكِ الْإِقَامَةِ لِأَجْلِ
غَيْرِهَا لِأَنَّهُ لَهَا وَلِذَلِكَ بَقِيَّةُ الْمَذْذُوبَاتِ إِذَا فُتَتْ يَتَعَيَّنُ عَلَى الْإِنْسَانِ الْإِسْتِغْفَارُ
لِأَجْلِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ التَّرْكِ مِنْ ذُنُوبٍ ثَالِثَةً لِأَجْلِ هَذِهِ التَّرْوِيلِ هَذَا وَجْهٌ أَمْرٌ
مَّا لَكَ الْإِسْتِغْفَارُ فِي تَرْكِ الْمَذْذُوبَاتِ لِأَنَّهُ يُعْتَقَدُ أَنَّ الْإِسْتِغْفَارَ مُشْرُوعًا
فِي تَرْكِ الْمَذْذُوبَاتِ فَقَدْ افْتَرَقَ طَهْرُ الْفَرْقِ مِنْ قَاعِدَةِ الْإِسْتِغْفَارِ
عَنِ الذُّنُوبِ الْحَرَمَاتِ وَتَرْكِ الْوَاجِبَاتِ لِأَجْلِهَا مُطَابَقَةٌ وَفِي تَرْكِ
الْمَذْذُوبَاتِ لِأَجْلِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ بِطَرِيقٍ لَا لَزَامَ لِإِنْفَالِهِ مُطَابَقَةٌ وَهَذَا مَحَلٌّ
مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مَّا وَقَعَ لِلْعُلَمَاءِ مِنْ ذِكْرِ الْإِسْتِغْفَارِ عَنْ تَرْكِ الْمَذْذُوبَاتِ فَتَشَبُّهُ
ذَلِكَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ وَلَيْسَ فِيهَا اشْتِبَالٌ بِسَبَبِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْقُرْفِ وَالْيَبَانِ
الفرق الثالث والشعور

يُرْقَعُ الْقَاعِدَةُ النَّسِيَّانِ فِي الْعِبَادَاتِ لَا تَقْدَحُ وَفِي قَاعِدَةِ الْجَهْلِ تَقْدَحُ وَكُلَاهَا
غَيْرُهَا لَمْ يَأْتِ بِأَقْدَمٍ عَلَيْهِ هَذَا الْفَرْقُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْقَاعِدَتَيْنِ بِنِي عَلَى قَاعِدَةٍ
وَهِيَ أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّ الْأَجْلَاءِ فِي أَحْيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ وَالسَّافِعِي فِي رِسَالَتِهِ
حَدَّثَهُ أَيْضًا أَنَّ الْمُخْلَفَ لَا يَحُوزُ لَهُ أَنْ يَقْدِمَ عَلَى فِعْلٍ حَتَّى يَعْلَمَ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِ فَمَنْعَ
وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ مَا عِنْدَ اللَّهِ وَشَرْعَهُ فِي الْبَيْعِ وَمَنْ أَجْرُ وَجِبَ
عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَجَانِ وَمَنْ قَارَضَ وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ
يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي الْقَارِضِ وَمَنْ صَلَّ وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ

وَالْفَرْقُ فِي فِعْلِ الْحَرَمَاتِ
وَفِي قَاعِدَةِ الْإِسْتِغْفَارِ عَنْ تَرْكِ الْمَذْذُوبَاتِ

الضالة ولذلك الطهارة وجميع الاعمال والاقوال فمن تعلم وعلم بمقتضى ما علم
فهذا اطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعمل ولم يعلم فقد عصى الله تعالى بمعصيتين
ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد اطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية
ويدل على هذه القاعدة ايضا من حصة القرآن قول الله تعالى حطية
عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسلك ما ليس لي به علم ومعناه ما
ليس لي بحوزة سؤاله علم يدل ذلك على انه لا يجوز له ان يقدم على الدعاء
والسؤال الا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال وانه جائز ذلك
بسبب كونه علمه السلام عوتب على سؤال ابنه ان يكون معه في السفينة
لكنه سأل قبل العلم بحال الولد وانه ينبغي طلبه ام لا فالعيب والجواب
دلاها يدل على انه لا بد من تقدم العلم بما يريد الانسان شرع فيه اذا تقرر
هذا فثله ايضا قوله تعالى ولا تنف بالسر لربك به علم هي الله تعالى نبيه
عليه السلام عن اتباع غير للعلوم فلا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم فيكون
طلب العلم واجبا في كل حال ومنه قول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم
فريضة على كل مسلم قال الشافعي رضي الله عنه العلم قسمان فرض
عين وفرض نية ففرض العين علمك بما لك التي ات فيها وفرض النية
ما عدا ذلك واذا كان العلم بما يقدم الانسان عليه واجبا كان الجاهل
في الصلاة عاصيا بترك العلم فهو كالمعتد التزل بعد العلم بما وجب
عليه فهذا

عليه فهذا وجه قول مالك رحمه الله تعالى ان الجهل في الصلاة كالجهل والجاهل
كالمعتد لا بالناسي واما الناسي فمغفوع عنه لقول الله عليه السلام في
عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واجعت الامة على النسيان ان
لا اثر فيه من حيث الحكمه فهذا فرق وفرق ثانی وهو ان النسيان لمجر على
العبد قصر الاحيلة له في دفعه والجهل له حيلة في دفعه بالتعلم وبهذا
الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجهل

الفرق الرابع والسبعون

يرتقاعدة ما لا يكون للجهل عذرا فيه وسر قاعده ما يكون للجهل عذرا فيه
اعلم ان صاحب الشرع قد شاع في جمالات في الشريعة فعنا عن مرتكبا ان
واخذ بجمالات فلم يعف عن مرتكبا وضابط ما يعفى عنه من الجمالات
للجهل الذي تتعذر الاحترار عنه عادة وما لا يتعذر الاحترار عنه عادة
ولا يتيق لم يعف عنه ولذلك صور احوالها من وطى اجنيبه بالليل طينها
نوجه او جاريته عنى عنه لان الفحص عن ذلك يشق على الناس وثانيها
من اهل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرار الفحص
عن ذلك من المشقة واللفه ولذلك المياة النجسة والاشربة النجسة
لا اثم على الجاهل بها وثالثها من شرب خمر اظنه نجسا بافانه لا اثم
عليه في حمله بذلك ورابعها من قتل مسلما في صف الفار يظنه

حرباً فانه لا اثم عليه في جملته به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحال
ولو قتل في حاله السعة من غير كشف عن حاله اثم وخامسها الحاکم
بقضى بشهود الزور مع حله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لمعذر الاحتراز
من ذلك علمه وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النحو وما عده فظلم
به ومن اقدم مع الجمل فقد اثم خصوصاً في الاعتقادات فان صاحب الشرع
قد شدد في عقايد اصول الدين تشديداً عظيماً بحيث ان الانسان لو بدل
جهده واستفرغ وسعته في دفع الجمل عنه في صفة من صفاته الله تعالى
او في شئ يحجب اعتقاده من اصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجمل فانه
اثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذي هو من جملة الايمان وتحلده النيران
على المشهور من المذاهب مع انه قد اوصل الاجتهاد حدة وصار الجمل
له ضرورياً لا يمكنه دفعه عن نفسه ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت
هذه الصون ما يعتقد انها من باب وتوقع تطيف بالاطاق فان تطيف
المرأة البلهاء المشنونة المزاج الماشيه في الاقاليم المخزفة عما يوجب استقامه
العقل باقاضي بلاد السودان واقاضي بلاد الاتراك فان هذه الاقاليم
لا يكون العقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد
الاتراك عرياجوج وماجوج فوجد من دونهما قومًا لا يبادون بغيرهم
قولاً ومن لا يفهم القول وبعدت اهليته لهذه الغاية مع انه يطف
بإدلة الوحداينه

بإدلة الوحداينه ودقايق اصول الدين انه تطيف بالاطاق فظلم هذا
الجنس كله من هذا النوع مع انه من اهل النار بسبب الكفران وقوا
فيه بالجهل واما الفروع دون الاصول فقد عفا صاحب الشرع عن
ذلك ومن بذل جهده في الفروع فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران
كما في الحديث قال العلماء يلحق باصول الدين اصول الفقه قال
ابوالحسن في كتابه المعتمد في اصول الفقه ان اصول الفقه اختصر
بثلاثة احكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والمخطئ فيه اثم ولا يجوز
المقلد فيه وهذه الثلاثة التي حطاها هاهنا هي اصول الدين بعينها
فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجمل فيه عذراً وبين قاعدة
ما لا يكون الجمل عذراً **الفرق الخامس والسبعون**
بين قاعدة استقبال الجهم في الصلوات وبين قاعدة استقبال السمات
اعلم انه قد وقع في المذاهب عامة قولهم القاعدة ان استقبال
للجهم يكفي واخرون بل القاعدة ان استقبال سمت الكعبة لا بد منه
وهذه المقالات والاطلاق في غاية الاشغال بسبب امور احدثها ان
السلام في هذا الموضع فيمن بعد عن الكعبة اما من قرب فان فرصه ان
استقبال السمات قولاً واحداً والذي بعد لا يقول احد ان الله تعالى
اوجب استقبال عن الكعبة ومقابلتها ومعانيها فان ذلك تطيف
عليهم

ما لا يطاق بل الواجب عليه ان يبذل جهده في تغيير حصة تغلب على
 طنه ان الكعبة وراها واذا غلب على طنه بعد بدل الجهد في الادله
 الدالة على الكعبة اتفازوا الوجه التي عينتها ادلته وجب عليه استقبالها
 اجماعا فصارت الوجه مجمع عليها والسمت الذي هو العين والمعانيه مجمع
 على عدم التلخيص به واذا كان الاجماع في الصوتين اين يكون الخلاف
 وثانيها ان الصنف الطويل اجمع الناس على صحة صلاته مع انه خرج
 بعضه عن السمت قطعا فان الكعبة عرضها عشرون ذراعاً وطولها
 خمسة وعشرون ذراعاً على ما قيل والصنف الطويل ما به ذراعاً واكثر
 فبعضه خارج عن السمت قطعا فتقولهم ان القاعدة استقبال السمت
 مشل وثالثها ان البلدين المتقاربين يكون استقبالهما واحداً مع
 ان تقطع بانهما الطول من سمت الكعبة قطعاً ولم يقل احد بان صلاه احدهما
 صحيحة والاخرى باطله ولو قيل ذلك لكان ترجيحاً من غير مرجح فانه
 ليس احدهما باولى من الاخرى بالاطلاق فهذه امور مجمع عليها كلها جميعها
 يقتضي الاشكال على هاتين القاعدتين والحوادث عنه وهو
 شر الفرق ما كان يذكروا الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله بعد ان
 كان يورد هذا الاشكال فلا يحبه احد عنه فكان يقول الشئ قد يجب
 ايجاب الوسايل وقد يجب ايجاب المقاصد فالاول كالنظر في
 اوصاف

حصة منها من جهة الشرق
 والعرض خمسة وعشرون
 ذراعاً وطولها خمسة وعشرون
 ذراعاً على ما قيل والصنف
 الطويل ما به ذراعاً واكثر
 فبعضه خارج عن السمت
 قطعا فتقولهم ان القاعدة
 استقبال السمت مشل

اوصاف المياة فانه واجب وجوب الوسايل فانه يتوصل به الى معرفه الطهوريه
 وكالتنظر في القيم في المتلفات فانه وسيله الى معرفه قيمه المتلف وكالسعي الى
 اجمعه ولجب لانه وسيله لا يقياعها في الجامع فلذلك السفر الى الحج وهو
 كثير في الشريعة ومثال ما يجب وجوب المقاصد الصلوات الخمسين وصوم
 رمضان والحج والعمرة والايمان والتوحيد وغير ذلك مما هو واجب لانه
 مقصد في نفسه لانه وسيله لغيره اذا انقررت هذه القاعدة فاختلف
 الناس في الوجه هل هي واجبه وجوب الوسايل وان النظر فيها انها هو
 لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي فاذا اخطا في الوجه وجبت الاعادة
 لان القاعدة ايضا ان الوسايل اذا لم تحصل مقصد هاسقط اعتبارها
 او النظر في الوجه واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت عن
 الابصار جدا وتعدر الجزم بمحصلها جعل الشرع الاجتهاد في الوجه هو
 الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهد ثم تبين خطأه
 لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله فعلى هذا التقدير يكون
 يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد ام لا يجب البته لا وجوب
 المقاصد ولا وجوب الوسايل لانه ليس وسيله لغيره قولان وهل
 تجت الوجه وجوب المقاصد او وجوب الوسايل ام لا قولان فهذا هو
 توجيه القولين في واحدة من القاعدتين فعلى هذا تكون الوجه واجبه

هل

بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل والمقاصد
ويكون السمت ليس واجباً مطلقاً الا على احد القولين فانه واجب وجوب
المقاصد فنقول العلماء هل الواجب الجهة او السمت قولاً فيضم فيه قيد
لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت والجهة قولان
فهذا القيد استقام حكاية الخلاف وانفع ايضاً تخرج الخلاف هل يجب
الاعادة على من اخطأ في اجتهاده ام لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبه
وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشي
وراه او واجبه وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيله اذ التفتض
الى مقصدها سقط اعتبارها وانفع الخلاف والتخرج والذفع الاشكال جنيذ
بهذا القيد وهذا التقرير واما الجواب عن الصف الطويل فهو ان الله
تعالى انما اوجب علينا ان نستقبل الكعبه الاستقبال العادي لا الحقيقي
والعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشي القصير الذي يستقبل يكون اطول
منه ويجد بعضهم نفسه خارجاً عن ذلك الشي المستقبل الذي هو اقصر من
الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعداً كثيراً عن ذلك الشي
القصير تجد كل واحد منهم في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلاً لذلك
الشي القصير في نظر العين بسبب التعمد الا ترى ان التخله البعيد او الشجرة
اذا استقبلها الركب العظيم الكثير العدد من البعد يجد كل واحد من
الركب

في الركب او العاقله نفسه قبالة تلك الشجرة ويقول الركب بحملته نحن
قبالة الشجرة ونحن سائرين اليها واذا قربوا من الشجر جدا لم يسبق قبالتها
الا نفر البشير من ذلك الركب فلذلك الصف الطويل بمصر او
بحر شان لو كشف الغطاء بينهم وبين الكعبة المعظمة بحيث كان
كل واحد منهم يبصر الكعبة لراى نفسه قبالة الكعبة بسبب البعد كما
قلنا في الركب مع الشجرة فقد حصل في حقهم الاستقبال العادي
وهو المطلوب الشرعي وكذلك نقول في البلد المتقاربين لو كشف
الغطا بينهما وبين الكعبة لراى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فهما
كالصف الطويل سواء واجميع مبني على هذه القاعدة وهي ان الله تعالى انما
امرنا بالاستقبال العادي دون الحقيقي مع البعد ومع القرب الواجب
الاستقبال الحقيقي حتى انه اذا صف صف مع حايط الكعبة فصادف
اخرهم نصفه قبالة الكعبة ونصفه خارجاً عنها بطلت صلته لانه مامور
بان يستقبل بحملته الكعبة فاذا لم يحصل ذلك استدار ولذلك
الصف الطويل يقرب الكعبة يصلوف دائرة او قوساً ان قصر واعن
الدائرة في البعد يصلون خطاً مستقيماً بسبب ما تقدم من التقرير وانهم
اذا كانوا خطاً مع البعد يكونون مستقبلين عادة بخلافهم مع القرب
فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السمت وبين قاعدة استقبال الجهة

وصح جريات الخلاف في ذلك واندفع الاشكال الذي عليها وهو من المواضع
الكليلة التي تحتاج اليها الفقهاء ولم ارا احدا حرره هذا التحرير الا الشيخ عز الدين
بن عبد السلام رحمه الله وقد شروحه فلو كان شديدا للتحرير لموضع
كثيره في الشريعة معقولها ومنقولها وان نتج عليه ما شيئا لا توجد لغيره
رحمه الله تعالى **الفرق السادس والسبعون**

بين قاعدة من تعين تقدمه وبين قاعدة من تعين تأخيره في الولايات والمناصب
والاستحقاقات الشرعية ن اعلم انه يجب ان يتقدم في كل ولاية من هو
اقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم في ولاية الحروب من هو اعرف بحايد
الحروب وشيائمه الحيوش والصولة على الاعدا والهيبة عليهم ويتقدم
في القضاء من هو اعرف بالاحكام الشرعية واشد تفتنا كحاج الحصوص
وخذ عنهم وهو معنى قوله عليه السلام اقضاكم على اي هو اشد تفتنا
للحجاج وخذع المتحامين وهو يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام ن
اعلمكم بالحلالات والحرام معاذ بن جبل فاذا كان معاذ اعرف بالحلالات والحرام
كان اقضى الناس غير ان القضاء لما كان يرجع الى معرفته بالحجاج والنظر لها
كان امرا زائدا على معرفته بالحلال والحرام فقد يكون الانسان شديدا للمعرفة
بالحلالات والحرام وهو يخدع بالبشر الشبهات فالتضاعبان عن هذا النظم
ولذلك **عليه السلام** انما انا شر وانتم تختصمون الي ولعل بعضهم ان
يكون الخ

يكون الخن محته من بعض فاقضى له على نحو ما استمع الحديث فذل ذلك على
ان القضاء يتبع الحجاج واشباهها فمن كان لها اشد تفتنا كان اقضى من غير
فيقدم في القضاء ويقدم في امانه الحكم من هو اعلم بتميمه اسوال الايتام ومقا
التفتات واحوال الكوافل والمناظرات عند الاحكام عن اموال الايتام ويقدم
في جباية الصدقات من عرف بمقادير النصب واحكام الزكاة من الخلطة وغيرها
ويقدم في الصلاة من هو اعرف باحكامها وعوارض شهوها واستحلالها وغير
ذلك من عوارضها ومصالحها حتى يكون المتقدم في باب ربما اخرى في باب اخر
كالنساء مقدمات في باب الخطاينه على الرجال لانهن اصبر على اخلاق الصبيان
واشد شفقه ورقة واقبل الله عن قاذورات الاطفال والرجال على
العكس من ذلك في هذه الاحوال فقد من لذلك واخر الرجال عنهن
واخرن في الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لان الرجال اقوم
بمصالح تلك الولايات منهم ويظهر لك باعتبار هذا التقرر ان التقديم في الصلاة
لا يلزم منه من حيث هو تقدم في الصلاة التقدم في الامامة لان الامامة
العظمى مشتملة على شيائمه الامه ومعرفته معاقدا الشريعة وضبط الحيوش
وولاية الاعداء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال
واخذها من مضائنها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف
بالامامة الكبرى وعلى هذا ورد شوال على قول عمر رضي الله عنه لا ي

عن الصادق عليه السلام
 في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول واطيعوا
 ائمتنا من بعدي
 فان طاعة الله
 واطاعة الرسول
 واطاعة ائمتنا
 هي طاعة الله
 والرسول

باب ذكر رضي الله عنه في امر الامامة رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر ديننا
 اولا لرضاك لامر ديننا اشارة لتقديمه في الصلاة فعمل عمر رضي الله عنه ذلك
 دليلا على تقديمه وهذا ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة
 التقدم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ما
 ذكره بعض العلماء وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان ابا بكر الصديق
 رضي الله عنه كان هو المتعين للخلافة ولم يمكن ان يفعل ذلك من قبل نفسه لانه
 كان عليه السلام يتبع ما اترك عليه من ربه وما اترك عليه في ذلك وحى بعهد
 عليه فعلم ان ذلك يوجب الامر فيه الى الاجتهاد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يشر الى خلافة الائمة بالاياء وانواع التكرم والثناء عليه محاسنه التي توجب
 تقديمه له فمن ذلك تقديمه له عليه السلام في الصلاة وقوله عليه السلام
 في مرض موته يا ايها المسلمون ابا بكر مشيرا بذلك ان من كان هو المتعين
 للخلافة كيف يتقدم عليه غيره في الصلاة فراد عمر رضي الله عنه انك رضيك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لديتنا الرضى الخاص الذي تقدم تفسيره فيتعين
 علينا ان نرضى للخلافة وليس المراد مطلق الرضى فيقتصر على اهلية الامامة
 في الصلاة خاصة الثاني ان عمر رضي الله عنه قصد بذلك تسكين الثائرة
 والفتنة وردع الاهواء بذكر حجة طاهرة يسكن لها اكثر الناس فيندفع
 الفساد وثالثها انما نجل قول عمر رضي الله عنه رضيك رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم لديتنا على ظاهره ويجعل الاضافة على بابها موجبة للعموم
 كما تقر انه هو اللغة عند الاصولين وجعلوها من صيغ العموم لغة ومنه
 قول عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل مبيته فان ذلك عاما
 في جميع ماء البحر وميتاته بسبب الاضافة فهم عمر رضي الله عنه من اشاراته
 عليه السلام ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه هو مريض بجميع خرابات الدين
 ومن جملة ذلك احوال الامم والنظر في مصاح المسلمين فانه من اعظم فروض
 النهايات فهو من الدين ويكون قوله الانرضاك لدينا الى هاهنا ولا انا
 ينازعون اعني الانصار في امر رايته وعلو وحصول الامر والنهي من قبلهم
 وهذا امر ديني لا ديني فيكون خشيته بالنسبة الى الدين الذي هو من جملة
 مصاح الائمة والملة وهذا كلام صحيح فان المرضي لمعالي الامور لا يقصدون
 خشيته فانفع بهذه الوجوه هذا السؤال وكان امر الصديق رضي الله
 عنه اجلا من هذا كله بين الصحابة وانا فام الانصار في منازعته لطلب العلو
 والرياسة ولهذا قال قائلهم منا امير ومنكم امر معلوم ان الشكر في
 الامامة ليس من مصاح الدين وان ذلك يقتضي المخالفة والمشاقة لكن
 لما لم يجد هذا القليل الامر يصغوا له وحين طلب الشكر تحصيل المقصد
 وان كان ذلك ليس مصلحة للناس وقد قال العلماء ان قوله تعالى
 وانه لذكر لك ولقومك انه الخلافة وانه كان عليه السلام يطوف على

من هذا امر
 مطلقا من دون

القبائل في اول امره ليعضده فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول عليه السلام اني منكم من ذلك واني قد اتزل على وانه لذكر لك ولقولك وشوف تسألون فلم يكن الانصار في هذا الشأن شي وهذا مستعجب في كتب الامام وموضعه من اصول الدين ليس هذا موضعه وقد سئل بعض علماء القيروان من كان المستحق للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انا بالقيروان ان فعل من هو منا اصلح للقتيا ومن هو اصلح للقضا ومن هو اصلح للولاية اني اني ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انا يسأل عن هذه المسائل اهل العلق وصدق رضى الله عنه فيما قاله وبهذه المباحث ايضا ينظر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو اصلح للقضا من هو متول الان عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه ليدل يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويجرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى ليدل يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا يتعد عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واذا كان الوصى معزولا عن غير الاحسن في مال اليتيم فمصلحة جميع المسلمين اولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن غير الاصلح للناس وما يدل على ذلك قوله عليه السلام يحسد من ولي من اموراتي شيئا ثم لم يجزئهم ولم ينفع فالجئنه عليه حرام والمنه عنه

لم ار بعداء شي من الاخبار ولا من السير واما قال الامر بهم فجعلهم شيئا وهذا هو المناسب

المنه عنه المحرم لا يتقدم في الشريعة لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد فقد تجرد الفرق من من يصح تقديمه وبين من يصح تاخيرها وذلك عام في الصلاة والقضا والاوصيا والخلا في الخطا وغيرها وولاية النكاح وصلاة الجنازة وكثير من ابواب الفقه يحتاج فيه الى معرفه هذا الفرق بين هاتين الماعدتين وتحريرضا بطهران

الفرق السابع والتسعون

بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارات يعتبر عند مالك رحمه الله بين قاعدة الشك في طريان غيره من الاسباب والبروغ للاسباب فلا يعتبر اعلم انه قد يقع في مذهب مالك رحمه قواوي لها ههنا التناقض وفي التحقيق لا تناقض بينهما لان مالك قال اذا شك في الحدث بعد الطهارة وجب الشك الوضوء فاعتبر الشك وان شك هل طلق ثلاثا او واحدة لزمه الثلاث فاعتبر الشك وان شك هل طلق ام لا لاشي عليه فالغنى الشك وان حلف يمينا وشك في عينها هل هو طلاق ام عتاق او غيرها لزمه جميع ما شك فيه وان شك فاعتبر الشك وان شك هل سهى ام لا لاشي عليه فالغنى الشك وان شك هل صلى ثلاثا او اربعا جعلها ثلاثا وشكده للشهو بعد السلام لاجل الشك فوقت هذه الفروع متناقضة كما تراه في الطاهر واذا حققت على القواعد لا يكون بينها تناقض بل

لفظ الشك في احد من العلماء

في الطهارة بعد الحدث لا يعتبر بالشك في الشك وان شك في الشك

القاعدة ان كل مشاؤل فيه ملغى فحل سبب شكنا فيه في طريانه لم
نرتب منسبيه وجعلنا ذلك السبب كالمعدوم المحروم بعدمه فلا
نرتب الحكم وكل وجود جعلناه ملغى بالمحروم بعدمه فترتب الحكم ان وجد
منسبيه ففقد القاعدة جمع عليها من حيث احكامه غير انه قد تعذر الوفا
بها في الطهارات وتعين الغاوها من وجه واختلف العلماء ابي وجه
تلغى والا فمجمعون على اعتبارها قال الشافعي رحمه الله
اذا شك في طريان الحدث جعلته بالمحروم بعدمه والمحروم بعدمه لا يجب
معه الوضوء فلا يجب على هذا الشال الوضوء وقال مالك رحمه
سراة الذمة يقتصر الى سبب مبرى معلوم الوجود او مظنون الوجود والشك
في طريان الحدث يوجب الشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرى ام
لا فوجب ان يكون هذه الصلاة بالمحروم بعدمها والمحروم بعدم الصلاة
في حقه يجب عليه ان يصل فوجب على هذا الشال ان يصل بطهارة مظنونه
قال الشافعي حرفا بحرف وكلاما يقول المشكوك فيه ملغى لكن العاة
مالك في السبب المبرى والغاة الشافعي في الحدث ومذهب مالك
راجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحميما
للمقصد اولي من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين الطهارات يشك
وبغيرها اذا شك واما اذا شك في الطهارة بعد احدث فالمشكوك
فيه ملغى

٢٥٧
فيه ملغى على القاعدة فيجب عليه الطهارة وان شك هل طلق لا ثا او واحدة
لمزومه الثلاث لا الرجعة شرطها العصه وبحن شك في ثاها فيكون
هذا الشرط ملغى على القاعدة وان شك هل طلق ام لا لاشي عليه لان
المشكوك فيه ملغى على القاعدة واذا شك في اليمين لمزومه اجمع لانا
شك اذا اقتصر على بعضها في السبب المبرى فلعله غير ما وقع فيجب
استيعابها حتى يعلم السبب المبرى فافلنا في الصلاة اذا شك في طريان
الحدث على طهارتها وان شك هل شرها ام لا لاشي عليه لان المشكوك
فيه ملغى على القاعدة واشك هل صلى ثلاثا ام اربعاً سجد لان نصه صاحب
الشرع سبب السجود لا للزيادة وقد تقدم بسط هذه المباحث في
الفرق الرابع والاربعين في الشك في السبب وبين السبب في الشك
فليطالع من هالك واما المقصود هاهنا الفرق بين الشك في الطهارات
وبين الشك في غيرها وقد اشرت اليه هاهنا ونجمله هناك
الفرق الثامن والتسعون

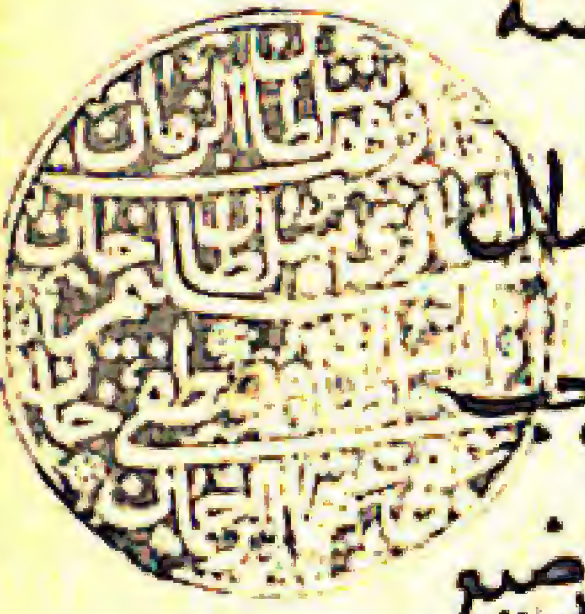
من قاعدة التباع جعل المظان منها معتبرة في ادا الجماعات وقصر
الصلوات ومن قاعدة الارتيان لم يجعل المظان منها معتبرة في رواية
الاهله ودخول الاوقات العبادات وترتيب احكامها اعلم
ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي ان الوصف

الذي هو معتبر في الحكم ان امكن انضباطه لا يعدل عنه الى غيره
 كتقليل التحريم في الخمر بالسدر والربا بالقوت وغير ذلك من الاوصاف
 المعبرة في الاحكام وان كان غير منضبط اقيمت نظنته مقامه وعدم
 الانضباط اما لاختلاف مقاديره في رتبة كالمشقة لما كانت سبب
 القصر وهي غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء في ذلك
 وقد يدرك ظاهر او قد يدرك خفياً ومثل هذا يعسر ضبطه في محالة حتى
 تضاف اليه الاحكام فاقمت نظنته مقامه وهي ابعده برده فانها تظن
 عندها المشقة وكالاترال لما كان عمر منضبط في الناس بسبب ان من
 الناس من لا يتزل الا بالدفق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم من
 يتزل تقطيراً من غير اندفاع في اول الامر ثم يندفع بعد ذلك شيئاً
 ولذلك حصل الولد مع العزل وانسان يعتقد انه ما انزل وهو
 قد انزل على شيبيل السيلان من غير دفع فيحصل الولد من ذلك وهو
 لا يشعر ولما كان الاترال مختلفاً في الناس اقيمت نظنته مقامه
 وهو التنا الختانين فان قلت مجرد الاترال لا يحصل به اترال
 فكيف جعل نظنته الاترال وهو لا يظن عنده ومن شرط مظنته ان
 يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه قلت لا
 نسلم انه لا يظن من الناس من يتزل بمجرد المداواة ومنهم من يتزل
 بالندرة ومنهم

بالندرة ومنهم من يتزل بالنظر فقط فالتنا الختانين اقوى من ذلك فجعل نظنته
 ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس بسبب اعتدال
 المزاج والخرافة فرب صبي لا اعتدال مزاجه اعقل من رجل بالغ لا خراف
 مزاجه ولذلك تختلف في الرجال والصبيان جداً فجعل البلوغ مظنته
 لان البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيها لا ينضبط لاختلاف
 رتبته في مقاديره اما ما ينضبط في مقاديره لكنه حتى لا يطع عليه فذلك خفي
 كالرضى في انتقال الاملاك لقول عليه السلام لا يحل مال
 امرئ مسلم الا عن طيب نفسه والرضى امر خفي فجعلت الصيغ والافعال
 في بيع المعاطاة مقامه لانه يظن عندها والعق الرضى اذا انقرد حتى
 لو اعترف بانه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير ان يكون صدر
 منه قول ولا فعل لم يلزمه انتقال الملك ولذلك لو حصلت مشقة
 السفر بدون مشافه القصر لم يترتب عليها رخص المشقة من القصر
 والافطار فاذا قام الشرع مظنه الوصف مقامه اعرض عن اعتباره في نفسه
 نعم لا بد ان يكون متوقعاً مع المظنه فلو قطعنا بعدمه عند المظنه
 فالقاعدة انه لا يترتب على المظنه حكم ما لو قطعنا بعدم الرضى مع الاكراه
 على صدور الصيغة او الفعل غير ان هذا المعنى مع الاصل خولف في
 التنا الختانين فاما لو قطعنا بعد الاترال وجب الغسل وخولف ايضاً

في قولهم في شارب الحجر انه اذا شرب شكره اذا شكر هذا افترى فيكون عليه حد المقرى فاقيم الشرب الذي هو مظنه القدر مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من تقطع بابه لم يقذف وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يستشكل الاثر الوارد في الشارب في هذا المعنى بهذه العبارة ويقول كيف يقوم مقام المظنه مقام القدر ونحن نقطع بعدم القدر في حق بعض الناس لكن يمكن ان يجاب عن الاثر بما يشهد له بالاعتبار من القائلين فانه ورد فيه الحديث السوى وهو قد يقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فان قلت — ما الفرق بين المظنه والحكمة التي اختلف في التعليل بها وما الفرق بين الثلاثة الوصف والمظنه والحكمة قلت — الحكمة هي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبراً في الحكم ان كان منضبطاً اعتد عليه من غير مظنه تمام مقامه وان لم يكن منضبطاً اقيمت مظنته مقامه فالحكمة في الرتبة الاولى والوصف في الرتبة الثانية والمظنه في الرتبة الثالثة ومثال الدلالة في البيع ان حازه المكلف الى ما في يده من الثمن والمثل هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضى وهي المصيرة له شئ الانتقال ومظنته الايجاب والقبول فالحاجه هي في الرتبة الاولى لانها هي الوجبه لاعتبار الرضى فرعا واعتبار الايجاب والقبول فرع اعتبار الرضى ومثال الدلالة ايضا

الدلالة ايضا في الشيفر ان صلح المظن الى راحته وصلاحي جسمه توجب ان المشقة اذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة للدلالة تعظم المشقة فتضيع مصلحه باضعاف جسمه وانما لقوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبه لاعتبار وصف المشقة سبب الترخص والمشقة في الرتبة الثانية منها لان الاثر فرع الموثر والمظنه المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ومثال الحكمة والوصف من غير مظنه فيما هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته انه يصير جزا المرأة الذي هو اللبن جزوا الصبي الرضيع فيناسب التحريم بذلك لمشايعته للنسب لان منيها وطمها جزوا الصبي فلما كان الرضاع كذلك قال — عليه السلام الرضاع لحمة كلمة النسب فالجارية هي الحكمة وهي الرتبة الاولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ووصف الرضا موجب للحد وحكمه الموجبة لكونه كذلك اختلاط الانساب فاختلاط الانساب في الرتبة الاولى وهو الحكمة ووصف الرضا في الرتبة الثانية وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب القطع فضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية ولما كان وصف الرضاع والرضا والسرقة منضبطاً المخرج الى مظنة تقوم مقام



حكمة النسب
في الرتبة الاولى
والوصف في الرتبة الثانية
والرضا في الرتبة الثالثة
والرضا هو الوصف في الرتبة الثانية
والرضا هو الوصف في الرتبة الثانية

هذه الاوصاف فليبحث للترتبة الثالثة ويلزم من جواز التعليل
بالحكمة ان يلزم انه لو اهل صبي من لحم امرأة قطعه ان تحرم عليه لان جزؤها
قد صار جزؤه ولم يقل به احد ولو وجد انسان ياخذ الصبيان من
ابائهم صغارا ويأتي بهم جارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك ابائهم ان ينام
عليه حد الرتابسبب انه اوجب اختلاط الانساب ولم يقل به احد وان
من ضيع المال بالغصب والعدوان محب عليه حد السرقة ولم يقل به احد
ولا جل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالحكمة فقد ظهر الفرق بين المظنة
والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فوق من وجه
اخر وذلك ان الحكمة اذا قطعنا بعدها لا يتدح ذلك في ترتب الحكم كما
اذا قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الرتابان تحيض المرأة ويظهر عدم
حملها ومع ذلك نقيم الحد وناخذ المال المسروق من السارق ونجزم
بعد ضياع المال ومع ذلك نقيم حد السرقة واما المظنة اذا قطعنا
فيها بعدم المظنون فالغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة
وذلك فبين اكره على الكفر او العقود الناقلة للاملاك والموجبة للطلاق
والعاق وغير ذلك فان تلك المظان يسقط اعتبارها بالاكره ولا
يترتب عليها شيء البتة مما شأنه ان يترتب عليه عند عدم الاكره فهذا
فرق اخر بين المظنة والحكمة من جهة ان القطع بعدم الحكم لا يتدح
والقطع بعدم

والقطع بعدم مظنون المظنة يتدح وينبغي ان يتنظر لهذه القاعدة وهذه
التفاصيل فهي وان انبنى عليها بيان هذا الفرق فهي تحتاج اليها القفا كثيرا
في موارد الفقه والرجيح والتعليل اذا تقررت هذه القاعدة فنقول
انما اعتبرت البقاع في الجمعات وهي ثلاثة اميال في الايمان اليها لانها
مظنة اذا نفا وشاعده من تلك المسافة اذا هدت الاصوات انتفت
الموانع لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع الذل فجعل مظنة السماع
مقام المشوع وكذلك جعلت البقاع التي هي مسافة القصر معبرة في قصر
الملوات لانها مظنة المشقة الموجهة للترخيص واما اهله شهر العبادات
كرمضان وشوال وشهر ذي الحجة ونحوها فلا حاجة فيها الى مظنة
من جهة الزمان بسبب ان القطع بحصولها موجود من جهة الروية
واما العدة فيحصل القطع بالغفول المقصود فلا حاجة الى مظنة من جهة الزمان
تقوم مقامه فان المظنة انما تعتبر عند عدم الانضباط امامه فلا
فاد اظننا ان الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرآن تقدمت اما من
توالي تمام الشهر فيظن نقص هذا الشهر او من جهة طول طلوعه ليلة البدر
قبل غروب الشمس فيظن تمام هذا الشهر او من جهة تأخره في الطلوع
عند الغروب فيظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة
عند ارباب علم المواقف على روية الاهله ونوجب ان هذه الليلة

هي مظنة روية الهلال فانما لا تعتبر شيئا من ذلك ولا تقيم المظنة مقام روية
الهلال لان لنا طريقا للوصول الى الوصف المطلوب اما بالروية او بجمال العدة
والعامة انه لا يعدل الى المظنة الا عند عدم انضباط الوصف دايما او
في الاغلب وها هنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الازمنة وكذلك
اوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها بحصول القطع بها في اكثر
صورها لم يقرر مظانها في الصور مقامها وبهذا ظهر الفرق بين قاعدة البتاع
اقيمت مظانها وبين الازمنة لم يقرر مظانها في الصور المذكورة وسر ما تقدم
من القاعدة الجلية التي تقدم تقريرها قبل

الفرق التاسع والتشعون

بين قاعدة البتاع المعظمة من المساجد تعظم بال صلاة وتياك طلب الصلاة
عند ملابستها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم وغيرها
لا تعظم فتأكد الصوم فيها مع ان نسبة الطلوات الى البتاع كشبه الصوم
الى الازمان فالزمان يصل فيه والزمان يصام فيه وليس لنا مكان يصام فيه الا بطريق
العرض ثلاثة ايام في الحج بكة جبر الماعرض من النسك وصوم ايام الاعتكاف
في المساجد لما عرض بالاعتكاف ويصام رمضان وغيره لغرض ذلك الزمان
لما عرض فيه فالصوم بوضعه خاص بالزمان والصلاة تكون للمكان كتحية
المسجد وتكون للزمان كاوقات الصلوات والوتر وركعتي الضحى ونحوها

والفرق من حيث

والفرق من حيث الجملة في كون المساجد تعظم بالتحيات اذ ادخل اليها والاشهر
لحرم ونحوها لا تعظم بالصوم ان الله سبحانه وتعالى غنى عن الخلق على الاطلاق
لا تريد طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والادب معه اللائق بجلاله متعذر
متنا فاما سبحانه ان يتأدب معه كما يتأدب مع ابرنا لانه وسعنا ولذلك
امرنا بالركوع والسجود والمدح له واكرام خاصته وعبيده ولما كان الواحد
متنا اذا اداد تعظيم عظيم بنا فعل معه ذلك جعل تعالى ذلك تعظيما له ومن
ذلك لان احدا اذا امر ببيت الاكابر يسلم عليهم ويحييهم التحية اللائقة
بهم والسلام في حق تعالى محال لانه دعا بالسلمة وهو سالمة لذاته
عن جميع النقاير وهو من المسالمة وهي التامين من الضرر وهو تعالى
يحير ولا يجار عليه فاستغنى عن ذلك لتعذر معانيه في حقه تعالى
بل ورد ان يقال له تعالى انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام جينا
ربنا بالسلام اي انت السلام لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك
طلبها فاعطنا آياها ولما استحال السلام في حقه تعالى اقيمت الصلاة
مقامه لتميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية
وكذلك تبت الفريضة عن النافلة في ذلك لحصول التميز بها ولما كان سبب
التحيات في هذه البتاع المعظمة تميز ما اختص بالله تعالى واشهر باسم
ياسبب اختصاصه به وهو لفظ البيوت فان شان الرب والملك العليم

ان يكون في بيته ويجل فيه ويختص به ولم يوجد من الارمنه ما اشتهر
بالله تعالى هذه الشهرة حتى يحتاج الى تميز يختص به يناسب الربوبية
فهذا هو الفرق بين الارمنه والبقاع في هذا المعنى فان قلت — فقد
ورد ان الملك الاخير من الليل يترك الرب فيه الى السما الدنيا فيقول هل
من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له فقد اختص هذا الوقت من الزمان
به تعالى كما اختص الساجد بانها بيوته فينبغي ان يشرع فيه ما يوجب
التميز كما شرع في المسجد قلت — الارمنه التي جرت عادة الملوك
بالقدوم فيها على الرعايا شافها ان تعظم بالزينة في المداين وغير الزينة من اسباب
الاحتفال وان يلزمنا مثل ذلك في هذا الزمان غير ان الليل ما يناسب الصوم
شرعا فشرع به ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار وانما قصدت
الفرق بين الصلاة والصوم **الفرق الماية**
بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المرائي مباحة ن اعلم انه قد اشتهر
بين الناس تحريم النواح ونسب النايحة دون تنسيق الشعر الذي يرتدون
الموتى من الملوك والاعيان وكان الشيخ غرا الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول
ان بعض المرائي حرام كالنواح وتحريم القول فيهما وضبطهما ان النواح
انما حرم لانه يقتضي نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في قضائه
والتي لم يقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة
عظيمة وتكون

عظيمة وتكون النايحة تذكر لاما تقرر ذلك في النفوس وتوضحه للافهام
وتحمل السامعين على اعتقاد ذلك فعل لفظ تضمن ذلك كان حراما نضما كان
او شرا مرتبه او نواحا وقد جاء في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
التصرع بتحريم النواح وورد في الحديث ان النايحة تكتفى يوم القيامة
فيمس من قميم من جرب وقميم من قطران وسره ان لا جرب شريع
الا لم يترج جلد والقطران يقوي شعله النار فيكون عذابها بالنار سبب
هذين القميمين اشد العذاب وفي اي د اود لعن الله النايحة والمستعنه
قال — سند من اصحابنا هي التي تحذ النوح صنعة والا فالمرء ملروحة
لما في البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نشا جعفر لم يسكنه وفيه
عن جابر حى بان يوم احد وقد مثل له وساق الحديث الى ان قال
فسمع صوت نايحة فقال من هذه فقالوا ابنه عمر قال فلبسك اولابك ما
زالت الملايكة تظله باجتحتها حتى رفع وفيه عن امر عطية اخذ علينا
البنى صلى الله عليه وسلم ان لا تنوح فما وقت منا امرأة غير خمس نسوة شتمهن
والنواح من الجاير وصورته ان تقول النايحة لفظا يقتضي فرط حمال
الميت وحسنه وبكائه وشجاعة وبراعته وابهته ورياسته وثباله فيها
كان يفعل من اطعام الضيف والضرب بالسيف والذب عن الحرم والجار
الى غير ذلك من صفات الميت التي تقتضى مثله ان لا يموت فان بؤته

تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم النفع
 على فقد مثله وان الحلة كانت تقتضي بقاءه وتطويل عمره ليكثر مثل تلك المصالح
 في العالم فمتى كان لقطها مشتملا على هذا كان حراما وهذا اشد النواحي وتارة
 لا تصل الي هذه الغاية غير انه يتعد السلوة عن اهل البيت ويصح الاست^{الميت}
 عليهم فيؤدي ذلك الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بعثهم ذلك
 على التلوط وشق الجيوب وضرب الحدود فهذا ايضا حرام ومتى كان لقط
 النايحه ليس فيه شيء من ذلك بل ذكر دين الميت وانه اشقل الى جزاء اعماله
 الحسنه ومجاورة اهل السعادة وانه اتى عليه ما قضى على عامة الناس وان
 هذا سبيل لا بد منه وانه مولى مشترك فيه الخلائق وبإلّا بد من دخوله
 فهذا ليس بحرام فان زادت على ذلك ما نال من اهل الميت بالصبر وتحتمل على
 الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحتسبوا ميتهم في سبيل الله ويعتمدون
 في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك فهذا مندوب اليه مأموره وعلي
 هذه القوانين تتخرج المراتي المباحة فتقسم ايضا الى المحرم الكبيره والى المحرم
 الصغيره والى المباح والى المندوب على قدر ما يتضمنه لفظ المرثيه فمن المراتي
 المباحة الخاليه عن التحريم ما رثيه ابن عمراخاه عاصما لما مات فقال
 فان تلك احران وفايض دمه جري دما من داخل الجوف منتعا
 تجرعتها في عاصم واحتسبها فاعظم منها ما احتسب وتجرجعا

فليت المنيا كن ظن عاصما فعتنا جميعا او ذهبن بنا معان
 دفعتك الايام حتى اذا انت تريدك لم نستطع لها عند مدنا
 فهذا رثا مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجور ولا تنفيه القضا
 بل انه خزين متالم لميته وكان يشتهي لومات معه فهذا امر قريب لا غرو فيه
 ومثال الرثا المندوب ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه
 لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
 عظيمما عند الناس في نفسه لانه كان ترجمان القرآن وافر العقل جميل الحاش
 والجلاله والافاضة الحميدة فاعظمه الناس عن التعزية اجلال له ومهابه
 بسبب عظمتة في نفسه وعظمه من اصيب به فان العباس رضي الله عنه
 عم النبي صلى الله عليه وسلم وبقي بعد وفاته عليه السلام مثل والد عليه السلام
 وكان يقال من اشجع الناس فيقال العباس ومن اكرم الناس فيقال
 العباس ومن اعلم الناس فيقال العباس فلما مات عظم خطبه وجلت رزيتة
 في صدور الناس وفي صدر رولن عبد الله رضي الله عنهما واجم الناس عن
 تعزيته فاقاموا على ذلك شهرا ما ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم
 اعراس من البادية يسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد فقال
 اريد ان اعزى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عشاء
 يفتح لهم باب التعزية فلما راي عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا

ابا الفضل فقال له عبد الله بن عباس وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
فانشد ان اصر نكن نكل صابرين وانما صبر الرعية عند صبر الدار
خير من العباس صبرك بعد والله خير منك للعباس
فلما سمع عبد الله بن عباس رثاه واستوعب شعر شدي عنه عظيم ما كان
به واشترى الناس في تغريته وهذا كلام في عايه الجود من الرثا مشهور للصبيه
ومذهب للحزن محسن لصرف القضاء مثنى على الرب تعالى باحسان وجميل
العواقب فهذا حسن جميل ومثله ما روي في الاخبار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما توفي سمع اهل بيته قايلا يقولون سمعون صوته ولا يرون شخصه
سلام عليهم اهل البيت ان في الله خلفا من كل فائت وعوضا عن كل
ذاهب فايها فارجوا وبه فتقوا فان المصاب من حرم الثواب قد انوا يرونه
الحضر عليه السلام فهذا ايضا من العجائب ^{كلام} ومنذح في سلك المندوبات
ومن الرثا المحرم الفضيح ما وقع في عصرنا في رثا الخليفة بعداد في ايام الملك
الصالح رحم الله الجميع فعلم الملك الصالح عزاجم فيه الاكابر والاعيان والقرا
والشعرا فانشد بعض الشعرا في مرثيته يقول

مات من كان بعض اجناده الموت ومن كان يخشيه القضاء
فسمعه الشيخ عز الدين بن عبد السلام وهو جالس في المحفل فامر بتاديبه
وجبسه واغلق الانوار عليه وبالغ في تقييد رثاه واقام بعد التعزير

في الحبس

في الحبس زمانا طويلا ثم استنابه بعد شفاعته الامرا والروافيه وامره
ان ينظم قصيدة يثنى فيها على الله تعالى تكون مكفرة لما تضمنه شعره من
التعريض للقضاء بقوله من كان بعض اجناده الموت تعظيم لسان هذا الميت
وان مثل هذا ما كان ينبغي ان يخلوا منه منصب الخلافه ومتى تاتي الايام بمثل
هذا ونحو ذلك وقوله يخشيه القضاء يشير الى ان الله تعالى
كان يخاف منه وهذا اما كفر صريح وهو الظاهر من لفظه واما قريظ
من الكفر فالشعر اذ في مرثيتهم يحموز على امور صعبه رعبه في الاعراب
والتمدح بانه طرق معنى لم يطرق قبله فيقعون في هذا ومثله ولذلك
وصفهم الله تعالى بقوله المتر انهم في كل ياد يهيمنون وانهم قال
المفسرون الا وديه هي اوديه الهى المحرم ونحو مما لا يحل قوله فظهر
بهذا البسط والتقرير الفرق بين النواح المحرم وغيره والرثا المحرم من
غيره بتقرير القواعد المتقدمه فتس عليه ما يرد عليك من ذلك في

البابين في الفرق والحكاى بعد المايه

ببر فعل غير المطلق لا يعذب به وببر قاعد الباء على الميت يعذب به
الميت وورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت يعذب
ببدا الحى عليه خرجه مالك في الموطا وغيره من العلماء في الصحاح فاشهد من
جسته ان الانسان لا يواخذ بفعل غيره وهي قاعده صحيحة تعارض هذه

القاعدة وحصل الفرق من وجوه احدها انه محمول على ما اذا اوصى بالنياحه
 كما قال طه ن اذا مت فانعيني يا انا اهله شقي على الجيب يا ابنة معبد
 وثانيها انهم كانوا يذكرون في نواحيهم مناخرهم مخازي عند
 الشرع بالغضب والنسوق فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول
 ما يقع في الباطن من اللفاظ ولما كان بين الباطن وبين تلك الامور ملازمه قد
 حصلت في الواقع عبر بالباطن عنها مجازا والعلاقة هي الملازمه لان اللفظ
 يلزم مدلوله والباطن يلزم هذا اللفظ فلهذا الملازمه هي العلاقة وثالثها
 ما قالته عائشه رضي الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكن ولكنه
 نسي او اخطا انما رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يكي عليها اهله يقال علم
 السلام انكم تبكون عليها وانما تعذبون اعلم ان هذه الوجوه الثلاث
 تكون اجوبه عن الحديث ولا توجب فرقا بين القاعدتين وانما هي ترد
 الباطن الى الميت بالوصية كما قاله اولاً او بالباشرة كما قاله ثانياً واما الثالث
 فهو من جنس الثاني لان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا بباطنها
 والفرق في التحقيق ان مشيئة اللفظ على طاهره ما وقع لبعض العلماء من ان ام
 من اهل العراق مات لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم
 العيد وعاد ثقافيه في بلدتها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في
 بلدتها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت فيها فتفعل فيها

ما كانت

ما كانت تفعله ببلدتها فخرجت اليها وفعلت ذلك واكثر البكاء والعويل
 والتفجع على ولدها ثم ماتت فمات اهل المقبرة قد هاجوا نساء بعضهم بعضاً هل
 هذه المرأة عندنا وولد قتالوا الاقوال السائل منهم للمسؤل فكيف جات
 عندنا توذينا بديها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا وولد ثم ذهبوا اليها
 فضربوها ضرباً وجيعاً فاستيقضت فوجدت الماعظيماً من ذلك الضرب
 فدل ذلك على ان الارواح تتألم من المولمات وتفرح بالذات في
 البرزخ كما كانت في الدنيا وهو ظاهر ولذلك تعذب الخار في قبورها
 كما قال عليه السلام ان يهود ليعذب في قبورها فالاوضاع البشرية في الارواح
 لم تغير وانما كانت في مسكن فارقه فقط بقيت على حالها في اوضاعها ولما
 كان البكاء والعويل في حال الحياة تنادى به الارواح وتنقبض كانت بعد الموت
 لذلك تنادى به كان عليها او على غيرها وهو عليها اشد رعاية لانها هي المصابه
 حينئذ وقد ورد ان الموي يعلمون احوال الاحياء وما تزل بهم من شدة وجاع
 وفقر واستعناء وغير ذلك مما يتحدد لاهليهم فيالمون للمولمات يسرون
 بالذات وورد انهم يتخرون بالزيارات ويتالمون لانتطاعها واذا كان
 الامر كذلك كانوا بالمون بالبكاء عليهم من اهلهم وغير اهلهم والامر
 عذاب فلذلك قال عليه السلام ان الميت ليعذب ببكاء الحي ويكون
 الفرق بين القاعدتين على هذا المقرر والتقرير ان الانسان لا يعذب

بفعل غيره اي عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب والبطا عذاب
ليس عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب
الشرع بل معناه الاله الجليل الذي اذا وقع في الوجود قد يكون رحمة الله تعالى
كم ينبت له الله تعالى الاله لرفع درجة ومن هذا الباب قوله عليه السلام
نحن الانبياء اشد بلائاً ثم الصالحون بالبلايا وليس ذلك عذاباً بالتفسير
ومعلوم ان الانبياء والصالحين بالمون بالبلايا وليس ذلك عذاباً بالتفسير
الاول بل رحمة من الله تعالى وكذلك قال بعض السلف على القرن الماضي
ان كان احدهم لينفر بالبلايا فيفرح احدهم بالرخا والعذاب يستعاذ منه
ولا يفرح به فهذا الوجه عندي هو الفرق الصحيح ويبقى اللفظ على ظاهره
ويستغنى عن التاويل وتخطيه الراوى وما ساعد الظاهر من الاجوبة
كان اسعدها واولاها وهذا كذلك فيعتقد عليه الفرق

الفرق الثاني بعد المسايه

ينزق عنه اوقات الصلوات بحوز اثباتها بالحساب والالات وذل ما دل
عليها وبين قاعدة الاهله في الرضانات لا يجوز اثباتها بالحساب وفيه
قولان عندنا وعند الشافعية والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب
فاذا دل حساب تسير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة
علماء علم الهية لا يجب الصوم قال شند من اصحابنا فلو كان الامام ترك
الحساب ثابت

الحساب فثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب
الاهله والكسوفات والخسوفات قطعي فان الله تعالى اجري عاداته بان حركات
الافلاك وانتقال الكواكب السبعة السيّارة على نظام واحد طول الدهر
بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قد رآه منازل حتى عاد
كالعرجون القديم وقال تعالى والشمس والقمر حساباً اى هما ذو
احساب فلا تخزم ابداً ولذلك الفصول الاربعة لا يجوز حسابها
والعواید اذا استمرت افادت القطع بما اذا رينا شحاً يجوز بانه لم يولد
لذلك بل طفلاً لاجل عادة الله تعالى لذلك والافال عقل بجوزه ولادته
لذلك والقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة واذا حصل القطع فالحساب
ينبغي ان يعتمد عليه باوقات الصلوات هاهنا وهو عمدة السلف والخلف
فانه لا عايد بعد حصول القطع والفرق وهو المطلوب هاهنا وهو عمدة
السلف والخلف ان الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر
ولذلك بقيه الاوقات لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق
الليل اى لاجله وكذلك قوله تعالى فيبكان الله حين تمسون وحين
تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تطرون
قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس في هذه
الاقوات فحين تمسون المغرب والعشا وحين تصبحون الصبح وعشياً

البابين وميزت بين القاعدتين بالروية وعدمها وقلت السبب في الاهله
الروية في اوقات الصلوات بحقق الوقت دون رويته فحيث اشترطت الروية
فقد ابطت ما ذكرته من الفرق قلت **سؤال حسن** والجواب عنه
اني لما اشترط الروية في اوقات الصلوات لكتي جعلت عدم اطلاق الحسن على
عدم الفجر دليلا على عدمه وانه في نفسه لم يتحقق لان الروية هي السبب
ونظيره في الاهله لو كانت السماء مصحبه واجمع كثيره ولم ير الهلال جعل ذلك
دليلا على عدم خلوص الهلال من شعاع الشمس وكذلك لو رايت الظل عند الزوال
ما يلا الجهد المغرب ولما رآه مال الى جهة المشرق بل متوسطا بين الجهتين
جعلت ذلك دليلا على عدم دخول الوقت وعدم السبب بفرق بين كون
الحسن شيئا وبين كونه دالا على عدم السبب فانما في الفجر جعلته دليلا على عدم
السبب لاني اشترطت الروية ولذلك اني لم استعمل ذلك الا والسماء
مصحبه والحسن لا يجد شيئا من الفجر اما لو كان حسابه يظهر معه الفجر
مع الصحو طالعا من الافق ونجني مع الغيم لم استعمله وقلت انما خفي
مع الغيم لاجل الغيم لاجل عدمه في نفسه لكني لما رايت حسابه في الصحو
لا يظهر معه الفجر علمت ان حسابه يفار عن عدم السبب فان الحسن
لا يدل على وجود الفجر بل انما على عدمه باتساق الظلمة وعدم
الضياء فهذا جواب هذا السؤال لاني سويت بين الاهله واوقات
الصلوات فتايد

الملاع

٢٢٨
الصلوات فتايد ذلك **الاستدلال** الثاني ان المالكية جعلوا روية
الهلال في بلد من البلاد شيئا لوجوب القدم على جميع الاقطار الارض وافتهم
الحنابله على ذلك وقال الشافعية لكل قوم رويتهم وانتقوا جميعا على ان لكل قوم
فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشائهم فان الفجر اذا طلع على قوم يكون
عند اخرين نصا لليل وعند اخرين نصا للنهار وعند اخرين غروب
الشمس الى غير ذلك من الاوقات وما من درجة تطلع من الفلك او تتوسط
او تغرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب افاق مختلفة واقطار متباينة فاذا
طلعت الشمس في اقصى المشرق كان نصف الليل عند البلاد العربية منهم
او اقل من ذلك واكثر على حسب البعد عن ذلك الافق واذا غربت الشمس
في المغرب كان نصف الليل عند البلاد الشرقية او اقل واكثر بحسب
قرب ذلك القطر من القطر الذي غربت فيه الشمس وكذلك بقيه
الاوقات تختلف هذا الاختلاف ولذلك وقع في الفتاوى المفقيه
مسئله اشكلت على جماعة من الفقهاء في اخوين ما انا عند الزوال
احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب ايها يرث صاحبه فافق الفضلا
من الفقهاء بان المعز يرث المشرق لان زوال المشرق قبل زوال
المغرب فالمشرق في مات اولاً فيرثه المتأخر لبقائه بعد حيّاً ومتأخراً
الحياة يرث فيرث المعزنى المشرقى اذا تقررت الاتفاق على ان

اوقات الصلوات تختلف باختلاف الافاق وان لكل قوم فجرهم وزوالهم
 وغير ذلك من الاوقات فيلزم ذلك في الاهله بسبب ان البلاد الشرقية
 اذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقيت الشمس تحرك مع القمر الى الجهة الغربية
 فاقبلت الشمس الى اقوال المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فيراه اهل المغرب
 ولا يراه اهل المشرق هذا احد اسباب اختلاف روية الهلال وله اسباب
 اخر مذكون في علم الهيد لا يليق ذكرها هنا انما ذكرت ما يقرب فهمه
 واذا كان الهلال يختلف باختلاف الافاق وجب ان يكون لكل قوم
 رويته في الاهله كما ان لكل قوم فجرهم وغير ذلك من اوقات الصلوات
 وهذا حق ظاهر وصواب متعين اما وجوب الصوم على جميع الاقاليم بروية
 الهلال فيطر منها فيعيد عن القواعد والادله لم تقتض ذلك فاعلم ان
الفرق الثالث بعد المايد
 بين قاعة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قربه بخلاف الصيام في
 ايام الاعياد والجميع منهي عنه اما الصلوات فمشهور المذهب هلاكه هو
 انه تعذر قول الشافعي وابن حنيفة رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن حنبل وابن جيب
 من اصحابنا لا تنعقد قربه ويجب القضاء فسوى بين اليايين فلا فرق على مذهبه
 لتسويته بين القاعدتين انما الفرق على مذهب الجماعة وقال جماعة
 احمد ومن وافقه مسبوق بالاجماع في الصلوات في الدور المغصوبة

وقد اجمع السلف

وقد اجمع السلف على عدم امر الظلمة بالاعادة بالقضاء اصلوا في الدور
 المغصوبة واما الصوم ايام العيدين النحر والفطر في الصحيحين ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم النحر ويوم النحر وفي الجواهر لو
 قال اصوم هذه السنة لم يلزمه قضاء ايام العيدين والشريفة رمضان
 الا ان ينوي القضاء وروى ان اذ ذر ذي الحجة يقضي ايام النحر الا ان
 ينوي عدم القضاء ولو نذر صوم يوم يقدم فلان تقدم في الايام
 المحرم صومها فالمخصوص في القضاء لتقديره شرعاً وناذر صوم يوم النحر
 او النظر او الشك ملغاً كذا الصلوات في الاوقات المكروهات وقاله
 مالك في المدونة وقاله الشافعي رحمه الله تعالى فظاهر مذهبنا
 ومذهب الشافعي ان الصوم لا ينعقد قربه في هذين اليومين بخلاف
 الصلاة والصوم والصلاة عبادتان والنهي انما جاء من جهة الظروف
 هي الزمان في الصوم والمكان في الصلاة والحكم مختلف بين القاعدتين
 كما ترى والفرق ان المنهي عنه تارة تكون العبادة الموصوفة بكونها
 في الزمان والمكان او الحالة المعينة من بين شاير الازمنة او البقاع
 او الحالات فيفسد لان المنهي يقتضي فساد المنهي عنه على قواعدنا
 وقواعد الشافعي رحمه الله تعالى وتارة يكون المنهي عنه هو الصفة
 العارضة للعبادة فلا تنفسد العبادة لتعلق المنهي جنيذ بامر

خارج عن العبادة والمباشر بالنهي في الصوم انما هو الموصوف بكونه
في يوم الفطر او النحر كما تقدم الحديث والمباشر بالنهي في الصلاة
في الدار المغصوبة انما هو الغصب ولم يرد نهي عن الصلاة في الدار المغصوبة
انما ورد في الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة
لا يلزم ان يتعدى الى الموصوف ولا بالعكس فيصح ان يقال شرب الخمر مفسد
ولا يصح يقال شارب الخمر مفسد ويصح ان يقال شارب الخمر ساقط
العدالة ولا يصح ان يقال شارب الخمر ساقط العدالة فظهر ان احكام الصفات
لا تنتقل للموصوفات واحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات فظهر ان النهي
في الصوم عن الموصوف وفي الصلاة في الدار المغصوبة عن الصفة وان احكام
الاحكام من احدي الجنتين لا تنتقل الى الاخرى فان قلت لوند الصلاة
في الدار المغصوبة لم ينعقد نذره كما في صوم يوم النحر فهما سواء قلت
الا نهي قالوا ان الصلاة اذا وقعت في الدار المغصوبة تبرئ الذمة وقالوا
اذا وقع الصوم في يوم النحر ويوم الفطر لا ينعقد قربه وبإزالة الذمة
بالصلاة في الدار المغصوبة يقتضي انها انعقد قربه الذمة لا تبرأ من الوجوب لان
بالموت واجبا فضلا على انه ليس بقربه فتكون الصلاة في الدار المغصوبة
قربة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتغالها على الغصب فان قلت
الصوم والصلاة كلاهما قربه بالاجماع والنهي والنهي والمفسد انما جازحه

امر خارجي

في

امر خارجي وهو الزمان الصوم والمكان في الصلاة وانت اذا فرغت على مذهب
من يرى ان النهي عن الوصف لا يتعدى الى الاصل لزم ذلك فيما قاله ابو حنيفة
رضي الله عنه في عقود الربا ان الوصف يبطل ويصح الاصل لسأله عن النهي
والمفسد فيلزمك ان يلزم مذهبك وان فرغت على مذهب من يرى ان الباطل
واحده هو مذهب احمد رحمه الله تعالى فيلزمك ان يلزم ما قاله في ابطال
الصلاة في الدار المغصوبة وبالثبوت المغصوب وابطال الوضوء بالماء المغصوب
ونحو ذلك من فروع الخنا بلة وانت لم تقل هذا المذهب ولا بذلك فان
مذهبنا مشكوك فيحتاج للجواب لما لك والشافعي رحمه الله تعالى عن هذا
الاشكال وان يبطل الفرق الذي ذكرته بين الصلاة والصوم فانك ان اعتبر
الوصف والاصل وفرقت بينهما لقول ابو حنيفة لربك الحجة في الصلاة
والصوم لان النهي لامر خارجي وهو الزمان والمكان وان سويت كما قاله
احمد لربك البطلان فيهما وعلى التقديرين بطل ما حاولته من الفرق
قلت سوا الاق حشنة والجواب عنها اني لزم الفرق بين الوصف
والاصل ولا استوي كما قالت الخنا بلة ولا يلزم من عقود الربا سبب ان
انتقال الاموال في المعاوضات تعتمد الرضى لقوله صلى الله عليه وسلم لا مال
امري مسلم الا عن طيب نفسه وصاحب الدرهم والصاع من البر ما رضى
باخراجه من ملكه الاتقابلة ابد هين وصاعين فاذا اسقطنا احد الدرهم

يجل

او احد الصاعين بطلانها حصل به الرضى ونقل الملك بغير رضا لا يجوز
 ويلزم ايضا نقل الملك بغير عقد فان متعلق العقد ومقتضاه انما هو هذا
 المجموع اما درهم بدرهم فلم يقتضه العقد بل اقتضى عدمه فان مفهوم
 قول القائل بعقل درهما بدرهمين انه لا يبيعه درهما بدرهم واذا لم يوجد
 العقد يكون نقل الملك بغير رضا ولا عقد خلاف الاجماع بخلاف الصالح
 موجب لا مشككته وجدي في الصلاة في الدار المغصوبة فالامر بالصلاة
 لم يشترط فيها عدم الغضب بل حرّم الله تعالى الغضب ولم يشترط فيه
 عدم الصلاة ووجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم الغضب فقد وجد
 مقتضى الامر بحملته ومقتضى النهي بحملته فوجب اعتبارهما وان ترتب
 على كل واحد منهما مقتضاه كما ان الله تعالى حرّم السرقة ولم يشترط
 فيها عدم الصلاة ووجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم السرقة فاذا
 شروق في صلاة فقد وجد موجب الامر بحملته وموجب النهي بحملته
 فوجب ان يرتب على كل واحد منهما مقتضاه فترادفته بالصلاة
 ونقطعه للسرقة عملا بتحقيق الشيين فهذا هو الفرق بين العقود
 ومقتضياتها وبين الاوامر وموجباتها فامل ذلك فهو من الفقه الجليل
 والبحث الدقيق واما ما ذكرته من سقوط الفرق سببها قربان
 في انفسهما والنهي انما جاء من امر خارجي فاقول ورد النهي عن العبادة

الموصوفه يدل

الموصوفه يدل على ان العادة الموصوفه عربي عن المصلحة التي في العبادة
 التي ليست موصوفه بتلك الصفة والاوامر تتبع المصالح فاذا ذهبت
 المصلحة ذهب الطلب والامر واذا ذهب الطلب لم يبق الصوم
 قربة وفي الصلاة لم يبق عنها اصلا انما ورد النهي عن الصفة خاصة
 التي هي الغضب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الامر فان
 الامر ثابتا فان قربة فظهر هذا التقرير ان صوم يوم النحر والفطر
 ليس بقربة والصلاة في الدار المغصوبة قربة وبذلك ظهر الفرق بين
 القاعدتين وان دعت الاشكالات كلها

الفرق الرابع بعد المايه

بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين
 للندب والمحرم يترك تقديم المراجع على المرجوح ومن قاعدة يوم الشك
 هل هو من رمضان ام لا فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو
 مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فانه ينبغي ان يتعين صومه
 وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط وهو
 ظاهر على هذه القاعدة ووافقنا الشافعي وابو حنيفة رحمه الله عليهما
 وكان عمر يصومه احتياطا لهذه القاعدة ثم انا نقضنا قاعدة تناقلنا
 من شك في الفجر لا يابل ويصوم مع انه شاك في طريان الفجر كما شكنا

اول الشهر في طريان الصوم فصا شواقلنا بالصوم في الثاني دون
الاول فهو اشكال اخر ويحتاج الى الفروق القادحة المقبرة في الموضعين
اما الاول فالجواب عنه وهو الفرق المقصود هاهنا ان صوم يوم الشك
عندنا دايرين التحريم والندب فيتعين التزل اجما على هذا التقدير
وانما قلنا انه دايرين التحريم والندب لان اليه الجازمه شرط وهي
هاهنا متعذره وذل قربه بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام
فان كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه وان من شعبان فهو مندوب
فقد تميزت دايرين التحريم والندب لابين الوجوب والندب وهذا
هو الفرق وما يدل على تحريمه ماورد في الحديث من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم واما الثاني فالجواب عنه ان رمضان عباده
واحدة وانما الاصل في الليل رخصه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والاسرطاهر في صوم جميع الشهر فالاصل في ايل الصوم وكذلك
كان في صدر الاسنام ثم رخص فيه فكان من نام لا يحل له بعد ذلك
وطى امراته حتى نزل قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
فكتب عليكم وعفا عنكم فالان لا بشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وطلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر فاباح الله تعالى المنطرات الى هذه الغاية رخصه واذ
كان الاصل

272
كان الاصل في الليل الصوم ثم استثنى منه الليل المتيقن من المشكوك
فيه على قول الاصل فلذلك قلنا بوجوب صومه وشعبان الاصل فيه
الفطر على عكس ليل رمضان فنقطره حتى يتيقن بوجوب الصوم فهو
عكس ليل الصوم فظهر الجواب والفرق من هذا المترع اذا شك هل
صلى ثلاثا او اربعاً فانه يصليها مع انها دايرة بين الرابعة الواجبه والخامسه
المحرمة واذ تعارض الواجب والمحرمة قدم التحريم لان التحريم يعتد
المعاسد والوجوب يعتد المصالح وعنايه صاحب الشرع والعقل لا بد من
المعاسد اشد من عنايته بتحصيل المصالح ولذلك اذا شك في وضوء هل
هل ثلثه او ثمانية فانه يتوضا بالثلاثة مع دورانها بين الثلاثة المندوبه والرابعة
المحرمة وهاهنا التزل اظهر من الشك في الصلاة لان المندوب اخفض
رتبه من الواجب والجواب عن الاول انه موضع اتفاق فيما علمت
بخلاف الوضوء لان التحريم في الحاميه مشروط بتيقن الرابعه او ظاهرا
ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحاب الوجوب من الدليل الدال
على وجوب الاربع وهو الاجماع والمنصوص واما التحريم في الوضوء في
الرابعه فمشروط ايضا بتيقن الثالثه او ظاهرا ولم يحصل فاستصحاب
الندب الناشئ عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم
وقوله في ذلك فانه قواعد في العبادات ينبغي الاحاطه بها لا

تضطرب القواعد وتظلم على الطالب للعلم
الفرق الخامس والمباير

يبرق عدة صوم رمضان وستة من شوال ويبرق عدة صومه وصوم خمس
اوسبع من شوال اعلم انه قد ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال من صام رمضان واتبعه ستة من شوال
فكانما صام الدهر فورد في هذا الحديث مباحث للفضلاء واشتدالات
للنبا وقواعد فقهاء ومعان شريفة غريبة فالاول لم قال عليه
السلام ستة ولم يقل ستة والاصل في الصوم انما هو في الايام دون
الليالي والمذكر اذا عدت المذكور فكان اللازم في هذا اللفظ ان يكون مؤنثا
لانه عدد مذكر كما قال الله تعالى شجرها عليهم سبع ليال وثمانية
ايام حسوما انت مع المذكر وذكر مع المؤنث الثاني لم قال من شوال
وهل لشوال مزية على غيره من الشهور ام لا الثالث لم قال ستة
وهل للست مزية على الخمس والسبع ام لا الرابع قوله صل الله عليه وسلم
فكانما صام الدهر شبهه صوم شهر وستة ايام بصوم الدهر مع
ان القاعدة العربية ان التشبيه يعتمد المساواة او التقريب واين
صوم شهر وستة ايام من صوم الدهر بل اینه من صوم سبعة ايام لم
لم يصل الى السدس ونحن نعلم بالضرورة من الشريعة ان من عمل
علا صالحا

والعبد اذا عبرت عن الذكر انشأ عددا

علا صالحا وعمل الاخر قدوة من لا يحسن التشبيه بينهما فضلا
عن ان يعمل مثله ست مرات ولا يقال ان من صام يوما يشبه من صام
يومين في الاجر ولا تصدق بدرهم يشبه من تصدق بدرهمين
في الاجر فضلا عن تصدق بستة دراهم فان ذلك يوهم التسوية بين
ستة دراهم ودرهم ولا مساواة بينهما فيبعد التشبيه الخامس
هل لنا فرق بين قوله عليه السلام فكانما صام الدهر وبين قوله فكانه
صام الدهر فان ماها هنا كافة لان عن العمل قد خلت لذلك على الفعل ولو
لم تدخل ما دخل كان على الاسم فهل بين ذلك فرق ام لا ان السامس
ان التشبيه بين هذا الصوم وصوم الدهر كيف كان صوم الدهر او على
حاله مخصوصه ووضع مخصوص السابع هل يهذه الستة ايام
الواقعة في هذه الحديث وبين الستة ايام الواقعة في الاية في قوله
تعالى خلق الله السموات والارض في ستة ايام فرق ام لا والحكمة في
ذلك واحد والجواب عن الاول انه عليه السلام
انما قال ستة ولم يقل ستة لان عادة العرب تغليب الليالي على
الايام فمتى ارادوا عدد الايام عدوا الليالي وتكون الايام هي المراد
ولذلك قال الله تعالى والذين يوفون منكم ويذرون ازواجا يرضون
بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يقل وعشرة مع انها عشرة

أيام فذكرها بغيرها ثابته قال — الرخشي ولو قيل عشرة لكان لنا
ومنه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرًا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول اسلمهم
طريقه ان لبثتم الا يومًا الا يومًا قال — العلماء فذل الكلام الاخير
وهو قوله الا يومًا على ان المعداد الاول ايام فلذلك هاهنا
انت العبارة بصيغته التذكير الذي هو شان الليالي والمراد الايام مثل
هذه الايات وعن الثاني انه عليه السلام انما قال من شوال عند
المالكية رفقًا بالمطف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه اسهل
وباخيرها عن رمضان افضل عندهم ليدل على طول الزمان فيلحق بمكان
عند الجهال قال في الشرح زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله
ان الذي خشي منه مالك رحمه الله قد وقع بالجهر فصاروا يتركون المشركين
على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى اخر السنة ايام فحينئذ
يظهرون شعائر العيد ويؤيد شد هذه الذريعة ما رواه ابو داود
ان رجلاً دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل الفرض وقام يتنفل
عقيب فرضه وهما لك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي
الله عنه قفام اليه عمر بن الخطاب وقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك
وفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصاب الله بليان الخطاب ومقصود عمر رضي الله عنه ان اصال التفل
بالفرض اذا

٢٧٤
بالفرض اذا حصل معه التماذي اعتقد الجهال ان ذلك النفل من ذلك الفرض
وكذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث
ركعتان لاجل انه يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويُسجد
فيعتقدون ان تلك ركعة اخرى واجبه وسد هذه الذرائع متغير
في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها وقالت الشافعية
خصوص شوال مراد لما فيه من المباداة للعبادة والاستباق اليها لقوله
تعالى فاستبقوا الخيرات وشارعوا الى مغفرة من ربكم وظاهر لفظ
الحديث ومن ساعده الظاهر فهو اولى وجوابهم ما تقدم من شد
للدريعه وعن الثالث ان مزيه الست على السبع والخميس بطهر تقدير
معنى الست وذلك ان شهرًا بعشرة اشهر وستة ايام بستين يومًا لان
الحسنة بعشرة وستون يومًا بشهرين وشهران مع عشرة اشهر ستة
كامله فمن فعل ذلك في سنة فهو بمنزلة من صام تلك السنة لتحصيل
اثنى عشر شهرًا فاذا تكرر ذلك منه في جميع عمره كان كمن صام الدهر
والمراد بالدهر عمره الى اخره فلو قال سبعة لكان ذلك سبعين يومًا
فكان ازيد من شهرين فيكون اكثر من صيام الدهر واعلى والا على شبهة
بالادنى فدان يبطل التشبيه ولو زاد على السبع لكان ذلك اولى بالاطلاق
ولو قال خمسة لكانت خمسين يومًا فيقصّر عن الشهرين فلا يحصل

التشبيه الحقيقي وكذلك لو نقص أكثر من الحشر فظهر أن قاعدة الست
مباينة لل سبع فما فوقها وقاعدة الحشر فما دونها وهو أن المقصود بهذا
الفرق وبقية الأسوله تتبع وزياده في النايده وللمنافاه في السبع فما فوقها
اشد من المنافاه في الحشر فما دونها لان تشبيه الاعلى بالادنى منكر مطلقاً وأما
الادنى بالاعلى فما يزا جماً غير انه مع المساواه احسن كما قال عليه السلام
لما لته رجله فمدتها بين اصحابه فقال اي شيء يشبه هذه فاشغل ذلك
على الصحابه رضوان الله عليهم اي شيء يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمد رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه عليه السلام وتأنيسه
مع اصحابه رضوان الله عليهم وكراهه ان يمد رجله بينهم الا لعذر فاطهر
هذا السؤال عذراً وذكر التشبيه مع المساواه فان التفاوت بين الرجلين
بعيد جداً وعن الرابع ان صيام سنه لا يشبه عند الله تعالى من صام شهراً
وسنة أيام وإنما معنى هذا الحديث ان صيام رمضان من هذه الامه ستة
أيام من شوال يشبه من صام سنه من غير المسئلة لان معنى قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها اي له عشرة مثوبات امثال المثوبة
التي كانت تحصل لعامل من غير هذه الامه فان تضعيف الحسنات الى
عشر من خصائص هذه الامه واذا كان معنى قوله عشر امثالها امثال
المثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا يصير صايماً بمر رمضان كصاييم عشرة

اشهر

اشهر من غير هذه الامه لان هذه المله وصاييم شت بعد كصاييم شهرين
من غير هذه المله فصاييم المجموع كصاييم سنه من غير هذه المله فاذا اكد
ذلك منه كان كصاييم جميع العمر من غير هذه المله فهذا تشبيه حسن
وما شبه الا المثل بالمثل الا المخالف يخالفه بل المثل المحقق من غير زياده
ولا نقصان فاندفع الاشكال عن الخامس انه لو قال عليه فانه صام
الدهر لكان بعيداً عن المقصود فان المقصود بتشبيه الصيام في هذه
الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الملة لا تشبيه
الصاييم بغيره فلو قال فانه لكانت اداة التشبيه داخله على الصاييم
وكان يلزم ان يكون هو محل التشبيه لا الصوم والمقصود بتشبيه الفعل
بالفعل لا الناعل بالفاعل واذا قال فانا وكفت ما دخلت اداة
التشبيه على الفعل نفسه ووقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار
الملتين وهو المقصود بالتشبيه لتبنيه السامع لقدّر الفعل لا وعظمه
فتوفر عينه فيه فهذا هو الراجح المصحح لقوله فانا على كانه وعن
السادس ان المراد صوم الدهر على حاله مخصوصة لا الدهر كيف كان
وذلك ان صوم رمضان واجب وصوم الست مندوب فيكون يشبه الستة
المقدرة في غير هذه الملة خمسة اشداً سها فرض سدسها وهو الشهران
الناشيان عن الستة أيام مندوبه ويكون معنى الكلام فانا صام الدهر

خمسة اشداً منه فرض وسدسه نفل وليس المراد صوم الدهر كله
فرضه ولا طه نفل ولا البعض فرض والبعض نفل على غير الشئ التي
ذكرتها بل تعير ما ذكرته تحقيقاً للتشبيه ولما دل عليه الدليل من فرضه
رمضان وندنيه الست فلو كان الجمع مندوباً قلنا المراد بالدهر صومه
مندوباً ولو كان الجمع فرضاً قلنا المراد بالدهر جميعه فرض ولو قال
عليه السلام من صام ستة ايام بعد رمضان فمات ما صام الدهر شهر من
قلنا هاشهران مندوبان ولذلك نقول في قوله تعالى من خط بالحسنة
فله عشرة مثاها اي من جأ بالمندوب فله عشرة امثال هذا المندوب ان
لوفعله احد من غير هذه الملة ومن جأ بالفرض من هذه الملة فله ثوابات
عشرة كل واحدة منها مثوية هذا الفرض ان لوفعله احد من غير هذه
الملة وكذلك نقول في جمع رتب الواجبات والمندوبات وان علمت قطصر
ان التشبيه انما وقع على وجه خاص وعز السابع ان الست في هذا
الحديث قد تقدمت حكمها وهي كونها شهر من فحل الست بهما من غير
زياده ولا نقصان وان هذا الحكم لا يحصل بما فوقها من الاعداد ولا بما
دونها من الاعداد واما الستة في الاية فمات بعض الفضل الاعداد
ثلاثة اقسام عدد تام وعدد زايد وعدد ناقص فالعدد التام هو
الذي اذا جمعت اجزائه انتقام منها ذلك العدد بالستة فان اجزاؤها
النصف ثلثه

النصف ثلثه والثلث ثلثان والستة واحدة ولا جزؤها غير هذه ومجموعها
ست وهو اصل العدد من غير زياده ولا نقصان والاربعة نصف وربع
خاصة ومجموعها ثلاثة فلم يحصل ذلك العدد فالاربعة عدد ناقص
والعشرة لها نصف وهو خمسة وخمسة وهو اثنان وعشرون وهو
واحد ومجموعها ثمانية فهو عدد ناقص واثنان وعشرون لها نصف وهو ستة
وبلوت وهو اربعة وسدس وهو اثنان ونصف سدس وهو واحد ومجموعها
ثلاثة عشر فهو عدد زايد والمقصود من الاجزاء ان يكون غير كسر على
هذه الطريقة فالعدد الناقص عندهم ما دى خلق غير بدو وعضو من
اعطاه فهو معيب والعدد الزايد ايضا معيب لانه كان شان خلق
باصبع زايد والعدد التام كان شان خلقاً سويًا من غير زياده ولا
نقصان وهو عندهم افضل الاعداد كما ان الانسان السوي افضل الادميين
خلقاً واذا اتقرر ان الستة عدد تام محمود فالصواب والاعداد التامة
فذلك ذكر لتامه ولانه اولها وذكره الله تعالى في قوله خلق
السموات والارض في ستة ايام وكان المقصود تنبيه العباد على ان
الانسان مع على القدره على التعجيل ينبغي ان يكون فيه اناة فادخل الفرق
في شي الازانه قال صلى الله عليه وسلم لاشي عبد القيس ان فيك حصيلتين تحبهما
الله الحلم والابانة وهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان لكن يرجح

هذا بانه اول عدد يكون ياما وهو وقع في الحديث بغير هذا العوض لا تقدم
فالباين مختلفات **الفرق السادس والمايه**
بين قاعده العروض محل على القنيه حتى ينوي التجاره وقاعده ما بان
اصله منها للتجاره هاتان قاعدتان في المذهب مختلفتان ينبغي بيان
الفرق بينهما والسرفيهما فوق لما لك رحمه الله في المدونه اذا ابتاع عبدا
للتجاره فدائبه تجيزا او ارجع من فليس سلعه او اخذ من غريمه عبدا
في دينه او دارا فاجرهما شئ من جميع ذلك حكم اصله من التجاره فان
كان للتجاره لا يبطل الابنيه القنيه والعبد الماخوذ ينزل منزله اصله
قال سند في شرح المدونه فلو ابتاع الدار يقصد العله فقي
استتياف الحول بعد البيع للملك روايان ولو ابتاعها للتجاره والسكنى فلما لك
قولان مراعاة لقصد التتميه بالعله والتجاره او تغلب اليه في القنيه على
نيه التتميه لانه الاصل في العوض فان اشترى ولا يه له فهي للقنيه
لانه الا فيها والفرق بينهما يقع ببيان قاعده ثالثه شرعيه عامه
في هذا الموطن وغيره وهي ان كل ماله ظاهر فهو ينصرف لظاهره
الا عند قيام المعارض الراجح لذلك الظاهر ولما ليس له ظاهر لا يرجح
احد احتملا لانه لا يبرح شرعي وكذلك انصرفت العقود المطلقة الى النقود
الغالبه على زمان ذلك العقد لانها ظاهره فيها واذا دخل انسان انسانا

فتصرف الوكيل

فتصرف الوكيل بغير نيته في تخصيص ذلك التصرف بالمول فان ذلك
التصرف من بيع وغيره يتصرف للمتصرف الوكيل دون موله لانه الغالب
على تصرفاته انها لنفسه وكذلك تصرفات المسلمين اذا اطلقت ولم
تقيد بما يقتضي حلها ولا تحريمها فانها تنصرف للتصرفات المباحه دون
المحرمه لانه ظاهر حال المسلمين و لذلك يتصرف العقود والاعراض
الى المنفعه المقصوده من العيز عرفا لانه ظاهرها ولا يحتاج الى التصريح
بها كمن اشتاخر قد وما فانه ينصرف الى النجر لانه ظاهر حاله دون
العراق وعجز الطين ومن اشتاخر عامه فانه ينصرف الى الاستعانة في
الروشد دون الاوساط لانه ظاهر حالها وكذلك القميص ينصرف الى
اللبس و دلالة تنصرف لانه ظاهر حالها عند الاطلاق ولا يحتاج
المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال فيها وكذلك اشتجار
دوان الحمل ينصرف عقد الاجاره فيها للحمل دون الركوب وعلته
دوات الركوب ويكفي في جميع ذلك بظاهر حال المعقود عليه ولحقا
العبادات للنيات لتردد هاتين العبادات والعبادات وترددها
ايضا بين ربتها الخاصه بها كالفرضيه والتطوع والندور والخارات
والقضا والاداء وغير ذلك مما احتاجت الخايات في باب الطلاق
والعقاق وغيرها الى النيات لتردد هاتين تلك المقاصد وغيرها

بخلاف صريح كل باب فانه تنصرف لذلك الباب بظاهره واستغنى عن
النيه بظاهرة فخرت قاعدة عروض القنيه وقاعدة عروض التجاره
على هذه القاعدة وهي قاعدة حسنه مخرج عليها فروع كثيره من فروع الشريعة

الفرق السابع والمايه

بين قاعدة العمال في القراض فان الزكوة متى سقطت عن رب المال سقطت
عن العامل وقاعدة الزكاة لا يلزم متى سقطت عن احد الشريكين ^{الشركاء}
سقطت عن الاخر بل قد تجت الزكاة على احد الشريكين لاجتماع شرائط
الزكاة في حقه دون الاخر لاحتمال بعض الشروط في حقه وعمال
القراض ليسوا كذلك على الخلاف فيهم بين العلماء وفي المذهب ايضا الخلاف
والفرق بين هاتين القاعدةين بنى على قاعدة وهي انه متى كان الفرع
مختصا باصل واحد اجرى على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار
بين اصلين او اصول تقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الاصول
وتغليب البعض الاخر اصلا اخر فيقع الخلاف لذلك ولذلك اختلف
في ام الولد اذا قتلت هل يحق فيها قيمه ام لا لتردد هاتين الاقوالين
جسه انها توطا بملك المير وبني الاجرار التحريم بيعها واخراجها
لنفسها ومالها وتردد اثبات هلال رمضان بين الشهادة والرواية
وكذلك الترجان عند الحاكم والقاييف والمقوم وغيرهم جرا الخلاف
فيهم هل

فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليبا للشهادة او لا يشترط تغليبا
للدوايه وكتردد العقود الماسدة من الابواب المستثنيات كالقراض
والمساقاة هل يرد الى اصلها فحجب قراض المثل والى اصلها فتجب اجن
المثل وكذلك المساقاة لتردد هذه المفاصد بين اصلها واصل اصلها
فان اصل اصلها اصلها ايضا وكذلك كل ما توسط غرره والجهالة فيه من
العقود تختلف العلماء فيه لتوسط بين الغرر الاعلى فيبطل او الغرر الادنى
الجمع على جواره واعتقاده في العقود فيحوز والمتوسط اخذ سبها من الطرفين
فمن قربه من هذا متع او من الاخر اجاز وكذلك المساق المتوسطة في العباد
دايره بين ادنى المساق فلا يوجب ترجيها وبين اعلاها فتوجب الترخص
فتختلف العلماء في تأثيرها في الاستقاط لاجل ذلك ولذلك التمس في رد
الشهادات اذا توسطت بين قاعدة ما اجمع على انه موجب للرد
كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما اجمع على انه غير قاذح في الشهادة
كشهادة الرجل من قبله لآخر من قبيلته فتختلف العلماء اي التغليبين
يعتبر وذلك كشهادة الاخ لاجبيه ونحوه فانه اختلف فيه هل
تقبل او ترد وكذلك المثل يتردد في مسائل من العلم والكثرة فتختلف
العلماء في الحاقه بايها شا ونظايره كثره في الشريعة من الترددات
بين اصلين فكثر والعمال في القراض دايرون بين ان يكونوا شركاء باعمالهم

ويكون ارباب الاموال شركاء باموالهم ويعضد ذلك تشاوي الفقيرين في
زيادة الزرع ونقصانه وهذا هو حال الشركاء ويعضد ايضا كون الذي
يستحقه العامل ليس في دمة رب المال وهذا هو حال الشريك وبين
ان يكونوا اجرا ويعضد اختصاص رب المال بضياع المال وغرامته
فلا يكون على العامل منه شيء لان ما يأخذ معاوضه على عمله وهذا هو شأن
الاجير او مقتضى الشراكة ان يملك بالظهور ومقتضى الاجارة الا يملك الا
بالقسمه والقصر فاجتماع هذه الشوايب سبب الخلاف فمن علم الشراكة
كل الشروط في حق كل واحد منهما ومن علم الاجارة جعل المال وربحه لربه
فلا يعتبر العامل اصلاً وابن القسم صعب عليه اطراح احدهما بالكلية ورأى
ان العمل بكل واحد منهما من وجه اولي وهي القاعدة المقررة في اصول
الفقه فاعتبر وجه من الاجارة ووجه من الشراكة فوقع التفرع
هكذا متى كان العامل ورب المال كل منهما موطوعاً بطب بوجوب الزكاة
منفرداً فيما ينوبه وجبت عليهما وان لم يكن فيهما مخاطب بوجوب الزكاة
لكونها عبدين او ادميين او لقصور المال وربحه عن النصاب وليس
لربه غيره سقطت عنهما وان كان احدهما مخاطباً بوجوب الزكاة وحده
وقال من القسم متى سقطت عن احدهما اما العامل او رب المال
سقطت عن العامل في الزرع اما ان سقطت عنه فعلياً الى حال نفسه
عليه وتعليماً

٢٧٩
عليه وتعليماً لحال الشراكة وشايتها وان سقطت عن رب المال
فتسقط ايضاً عن العامل في حصته من الزرع فعلياً لشايتها الاجارة
وهو لو استأجر اجيراً فقبض اجرة استأنف بها الحول فلذلك
هذا العامل وروى اشهب اعتبار رب المال فتجب في حصه من الزرع
تبعاً لوجوبها في الاصل لانه يزكي ملكه وان زرع المال مضموم الى اصله على
اصل مالك رحمه الله فمن تحرر ديناً فصار في اخر الحول نصيباً فانه
يزكي ويقدّر الزرع دائماً من اول الحول الى اخره وكذلك اولاد المواشي
اذا حمل بها نصابها فمتى خوطب رب المال وجبت على العامل وان لم
يكن اهلاً فعلياً لهذا الاصل وهو ضم الزرع الى الاصل في الزكاة ووقع
في الموازیه يعتبر حال العامل في نفسه فان كان اهلاً بالنصاب وغيره
زكي والا فلا فعلياً لشايتها الشراكة بالفرق يخرج بين هاتين القاعدتين
على هذه القاعدة **الفصل الثاني في المايه**
ببرقاعدة الارباح يضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الزرع
ولا يشترط في الزرع حول يخصه فان الاصل نصيباً ام لا عند مالك
رحمة الله ووافق ابو حنيفة رحمه الله **باب المايه**
اذا كان الاصل نصيباً ومنع الشافعي رحمه الله مطلقاً ومنه قاعدة الفوائد
التي لم تقدم لها اصل عند المالك كالميراث والهبة وارث الجنائيه

وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه
والفرق عندنا بعضه قول عمر رضي الله عنه للساعي عد عليهم السخلة
بحملها الراعي ولا يأخذها والسخلة عين متمولة بشاة نشأت عن عين
متمولة زكوية لما نشأ الزرع وهو عين زكوية عن عين زكوية وهو أصله
فما ضم أحدهما إلى أصله وجعل حوله حوله لذلك الآخر الذي هو الزرع
وقولنا زكوية احتراز من أجر العقار فإنه لا يزكي وإن كان متمولاً نشأ
عن متمول غير أنه غير زكوي متمول أعني الأصل وهاهنا قاعدة وهي شر
الفرق بين الأرباح والفوائد تحتاج إليها بعد تقرير الأحكام فيهما وهي أن
صاحب الشرع متى أثبت حكماً حالة عدم سببه أو شرطه فإن أمكن تقديرها
معه فهو أقرب من إثباته دونها فإن أثبات المسبب دون سببه والمشروط
بدون شرطه خلاف القواعد فإن لجت الضرورة إلى ذلك وامتنع التقدير عد
ذلك الحكم مستثنى عن تلك القواعد لما أثبت الشارع الميراث في دية الخطأ
والميراث في الشرع مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث
قدّر العلماء الملك في الدية متقدماً على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم
التوريث فيها وكذلك إذا صححنا عتق الإنسان عن غيره
عن الكفارة أو تطوع بأذنه أو بغيره إذ نمت خلافاً للشافعي رحمه الله في
اشتراط الأذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد

حتى تبرأ منه

حتى تبرأ منه المعتقد عنه من الكفارة الواجبة عليه فإن الواجب
من الكفارات لا تبرأ منه بعتق غير مملوك له فحتى ثبت له الولاء أيضاً
فإن الولاء لا يثبت أصالة من غير مملوك للمعتق أما غير أصالة بطريق
الأثر فيحصل بغير تملك وهاهنا هو أصله فتعين تقدير الملك للمعتق
عنه قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد لضرورة ثبوت هذه الأحكام
فإذا قال له اعتق عبدك عن نقد رهنة الصيغة مستتملة على التويل في
شراء عبده له من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد ومشتله أيضاً أنه وكله
أن يعتقه عنه عن كفايته بعد استقرار الملك له فهي صيغة مستتملة على
والتين ودالة المعاوضة ودالة العتق فضروره ثبوت حكم العتق
عن الغير بحجج إلى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشرع وهذه القواعد
تعرف بقاعدة التقديرات وهي أعطأ الموجود حكم المعدوم وأعطأ
المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع وهي
تحتاج إليها إذا دل الدليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه
أو قيام مانعه وإذا المتردع الضرورة إليها لا يجوز التقدير حينئذ
لأنه خلاف الأصل وهاهنا لما دل الأثر على وجوب الزكاة في الأرباح
تعين تقدير الزرع والسخال في الماشية في أول الحول تحقيقاً للشرط
في وجوب الزكاة وهو دوران الحول فإن الحول لم يدبر عليهما أن

فيفعل ذلك محافظه على الشرط بحسب الامكان واختلف في هذا
 التقديرين ابن القاسم واشهب فان القاسم يقدر حاله الشراء لانه سبب
 الرخ فقدره ابن القاسم عنده ملازمه السبب لسببه وعند اشهب
 يقدر يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان
 التي حصلت في الرخ والتقدير على خلاف الأصل فيقتصر منه على ما تدعو
 له اليه الضرورة وعند المغيرة التقدير يوم ملك أصل المال لانه السبب
 وعلى هذه التقادير يخرج مثله المدونه اذا حال الحول عشرة فاتفق
 منها خمسة واشترى خمسة منها سلعه فباعها بخمسة عشرة قال ابن
 القاسم تجب الزكاة ان تقدم الشراء على الاتفاق فان التقدير حينئذ
 والا فلا يحسب واسقطها وان المال عشرة وهذه عشرة ربح فدخل النصاب
 حينئذ والا فلا تجب واسقطها اشهب مطلقاً لان التقدير عنده يوم
 الحصول ويوم الحصول لم يكن الا خمسة عشر ووجبها المغيرة مطلقاً
 لا يقدر يوم ملكه العشرة لا غير بتقديم الاتفاق وعدمه وعن مالك
 مثل قول الشافعي رحمه الله عليهما فلا يحتاج اليها في الفرق بين قاعدة
 الارباح وقاعدة الفوائد ان قلنا بالفرق بينهما والآلاف

الفرق التاسع ولما

بين قاعدة العاجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبيان قاعدة ما لا
 يقدم عليه

يقدم عليه والفرق بينهما ينبنى على معرفته قاعدة في الترجيحات وضابط
 ما قدمه الله على غيره من المطلوبات وهي انه اذا تعارضت الحقوق
 قدم منها المضيّق على الموسع لان الضيق يشعركثرة اهتمام صاحب
 الشرع بما جعله مضيقاً وانما يجوز له تاخير وجعله موسعاً عليه
 دون ذلك فيقدم الفوري على التراخي لان الامر بالتجيل يقتضي الارحيه
 على ما جعل له تاخير وتقدم فرض الاعيان على الغايه لان طلب الفعل
 من جميع المظنيين يقتضي الارحيه على ما طلب من البعض فقط ولان فرض
 الغايه يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار الفعل والاعيان يعتمد تكرار
 المصلحة بتكرار الفعل والفعل الذي تكرر مصلحته في جميع صور اقوى
 في استلزام المصلحة من الذي لا يوجد المصلحة معه الا في بعض صور وكذلك
 يقدم ما يحشى فواته على ما لا يحشى فواته وان كان علامته بالتقدم حكمه
 قول المودل على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تفوت وحده قول
 المودل تفوت بالفراغ من الاذان ولذلك يقدم صون المال على العبادات
 واذا اخرجت عن العاده كتقديم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل
 على الوضوء والغسل وينتقل للثمن ولتقديمه على الحج اذا افطت العرامات
 في الطرقات وتقدم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم
 اتقاذ الغرق والحريق ونحوهما على الصلاة اذا كان فيها او خارجاً عنها

ونحشى فوات وقتها فيفوتها ويصون ما يعرضونه من ذلك ولذلك يقدم
 صون مال الغير على الصلاة اذا خشي فواته وهو من باب تقديم حق العبد
 على حق الله تعالى وهي مسئلة خلاف فممنهم من يقول حق الله تعالى يقدم
 لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمسامحة دون حق الله تعالى
 ومنهم يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا
 عارضها ضرر العبد ونظاير هذه المسائل كثيرة في الشريعة فعلى
 هذه القاعدة يتضح لك ما يتقدم على الحق ما لا يتقدم عليه فيقدم حق الوالدين
 على الحق اذا قلنا على التراخي لان حق الوالدين على الفور اجماعاً والفوري متقدم
 على التراخي وكذلك يقدم حق السيد على الحق لان الحق لا يلزم العبد وحق
 السيد واجب فوري وكذلك يقدم حق الزوج على الحق الفرض ان قلنا بانه
 على التراخي لان حق الزوج فوري وكذلك يمنع الدين الحال من الخروج الى
 الحق لانه فوري ولا يمنع الدين الموجل قال مالك الحق افضل من الغزو
 ولان الغزو فرض فايه والحق فرض عين وكان من عمر رضي الله عنهما ما يكثر
 الحق ولا يحضر الغزو وكذلك تقدم ركعة من العشاء على الحق اذا لم يبق
 قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف قال اصحابنا يفوت
 الحق ويصل العشاء وللشافعية اقوال يقدم الحق لفوته لعظم مشقة
 يصل وهو يمشي صلاة المسايعة والحق مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة

افضل وهي

افضل وهي فوريه اجماعاً ن ن الم والعاشر ولما به

يرتقاة ما تصح النية فيه وقاعدة ما لا تصح النية فيه عن المظن
 هذا الفرق مبني على قاعدة وهي ان الافعال قسمان مسما ما يشتمل فعله على
 مصلحته مع قطع النظر عن فاعله كركن الودائع وقضا الديون ورد
 الغصوبات وتغريق الزكوات والفارات ولحوم الهدايا والضيايا
 وذبح النكاح ونحوها فيصح في جميع ذلك النية اجماعاً لان المقصود
 انتفاع اهلها بها وذلك حاصل ممن هو عليه لحصولها من نايبه ولذلك
 لم يشترط النيات في اكرها ومنها ما لا يتضمن مصلحته في نفسه بل
 بالنظر الى فاعله كالصلاة فان مصلحتها الخشوع والخضوع واجلال الرب
 سبحانه وتعالى وتعظيمه وذلك انما يحصل فيها من جهة فاعليها فاذا
 فعلها غيره الانسان فانت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع فلا توصف
 حينئذ بكونها مشروعاً في حقه فلا تجوز النية فيها اجماعاً ومنها ما قيم
 متردد بين هذين القسمين فختلف العلماء في اي الشائتين يغلب عليه
 الحق فان مصلحة تاديب النفس بمنارقه الاوطان وتهذيبها بالخروج عن
 المعتاد من المحيط وغيره لتذكر المعاد والاندراج في الاكابر وتعظيم
 شعائر الله تعالى في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم

حقيقته كرمي الحجار والسعي بين الصفا والمرون والوقوف على بقعة خاصة دور
سائر البقاع وهذه مصالح لا تحصل ولا تصلح الا للمباشرة بالصلاة في حتمها
ومصالحها فمن لاحظ هذا المعنى وهو مالك ومن وافقه قال لا يجوز
النيابة في الحج ومن لاحظ الفرق بين الحج والصلاة ومشاهاه التمسك في المالية
فان الحج لا يعزى عن القرية المالية غالباً في الاتفاق في الاسفار قال يجوز
النيابة في الحج والشاوية الاولى اقوى واظهر وهي التي في الحج بالذات والمالية
انما حصلت بطريق العرض لما يحصل فيه من احتياج للركوب الى الجمعات فالترى
لذلك فان المالية عارضة في الجمعات ولا تنفع النيابة فيها اجماعاً فلذلك
ينبغي في الحج وهو الاظهر وبه يظهر رجحان مذهب مالك رحمه الله وغيره

الفرق الحلي عشر ولهاية

من قاعد ما ضمن وقاعده ما لا يضمن اعلم ان اسباب الضمان في الشريعة
ثلاثة لا رابع لها احدها العدوان كالقتل والاحراق وهدم الادر واهل
الاطعمة وغير ذلك من اسباب ايلاف المتمولات فمن تعدي في شئ من ذلك وجب
عليه الضمان اما المثل ان كان مثلياً او القيمة ان لم يكن مثلياً او غير ذلك
من الجوايز على ما تقدم في الفرق من قاعده الزواج والجوايز وثانيها
التسبب للاثلاف كحفر الابار في طرق الحيوان في غير الارض المملوكة
للمحافر او في ارضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريبا من الدرع

الزروع او الاندر

٢٨٢
الزروع او الاندر فتعدي فتحرق ما جاورها وكرمي ما يزلق الناس الناس
في الطرقات فيعطى بسبب ذلك حيوان او غير ذلك وكالعله الباطلة
عند عمه ظالم اغرا على مال الانسان فان الظالم اذا اخذ المال بذلك
السبب من اللام ضمنه المقلم وكقطيع الوثيقه المتضمنه للحق والشهادة
به فيضيع الحق بسبب تقطيعها فيضمن عند مالك ذلك الحق لتسببه
فيه وعند الشافعي رضي الله عنه يضمن ثمر الورقة خاصة فاعتبر
الاتلاف دون السبب ومالك رحمه الله اعتبرها وراى انه ائلف
الورقة بالمباشرة بالاتلاف وائلف الحق بالتسبب فربى على الموجبين
مقتضاها ولمن مر على جباله فوجد فيها صيداً يملكه تحصيله وحوزه
لصاحبه فتركه حتى مات يضمنه عند مالك رحمه الله لان صون
مال المسلم واجب ومن ترك واجباً في الضون ضمن ولذلك اذا مر
بلقطه يعلم انها اذا تركها اخذها من مجدها وجب عليه اخذها
فان تركها حتى هلك مع قدرته على اخذها ضمنها والتسبب الموجب
للضمان نظايره كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن ان
حصل الاتفاق من حيث الجملة على التسبب موجب للضمان وثالثها
وضع اليد التي ليست بمومنه وقولي ليست بمومنه خير من
قولي اليد العادية فان العادية تختص بالغصاب والسراق

ونحوهم ويبقى من الايدي الموجه للضمان ما قبض بغير عدوان بل
 باذن المالك لقبض المبيع او بقاءه عند البايغ فانه من ضمان البايغ قبل
 القبض ومن المشتري بعد القبض مع عدم العدوان وكقبض المبيع
 بيعاً فاسداً فانه من ضمان المشتري عندنا بالقيمة اذا تغير شوقه او تغير
 في ذاته او تعلق به حق الغير او تلف بافة سماوية او تلفه المشتري وهذا
 السبب الاخير متفق عليه بيننا وبين الشافعي دون ما قبله من حوالة
 الاسواق ونحوها وكقبض العواري والرهون التي يعاب عليها الحللى
 والسلاح وانواع العروض على الخلاف في ذلك بيننا وبين الشافعي رحمه الله
 وكقبض الاعيان التي تفترض فان المفترض بضمها اتفاق عدم العدوان
 ونظايره كثيرة ليست بموتمنه وايد الموتمنه وضع اليد في الودائع والقراض
 والمساواة وايدي الاجزاء ووضع الايدي عند مالك رحمة الله في الاجارات
 تختلف فاستثنى منها صوتين الاجير الذي يورث الاعيان بصنعتة
 الخياط والصياغ والقصار لان السلعة اذا تغيرت بالصنعة لا يعرفها
 ربها اذا وجدها قد بيعت في الاسواق فلان الاصل للناس تضمين الاجرا
 في ذلك وهو من باب الاستحسان ولزم به الشافعي رحمه الله تعالى بل
 طرد قاعدة الامانة في الاجارة والاجير على حمل الطعام الذي تشوف الثور
 الى تناوله كالغواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة فان الاجير فيها يضمن
 سدا للذرائع

صح في الثاني

شدا الذريعة التناول منها وطرد الشافعي القاعدة ايضا هاهنا فلم
 يضمن ايضا ايدى الاوصياء على اموال الايتام والحكام على ذالك واموال
 الغايين والمحائز لجميع ذلك لاضمان فيه لان لا يدى فيه موتمنه فهذه
 الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان هي قاعدة ما يضمن وما عداها هو
 قاعدة ما لا يضمن تقدم في الظاهر واذا اجتمع منها سببان كالمباشرة
 والسبب من حنتين علت المباشرة على التسبب كمن ضرب يرا الانسان
 يقع فيه فحالا والقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالضمان على
 الثاني دون الاول تقدما للمباشرة على التسبب لان شان الشريعة تقديم
 الراجح عند التعارض الا ان يكون المباشرة معموده لقتل المكرة فان القصاص
 يجب عليها ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب كقديم النمل لسان
 في طعامه فيا لله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه ووضع النمل متسبب
 والقصاص على المتسبب وحده وكشود الزور والجحالة يشهدون
 بما يوجب ضياع مال على انسان ثم يعترفون بالكذب والجحالة فانهم
 يضمنون ما اتلفوه بشهادتهم ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا مع انه
 المباشر والشاهد متسبب غير ان المصلحة العامة اقتضت عدم
 تضمين الحاكم ما اخطوا فيه لان الضمان لو تطرق اليهم مع كره
 الحكومات وتردد الخصومات لزهة الاختيار في الولايات

واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس لعدم الحام فان الشاهد بالان
اولى لانه ملحق للحام في الالزام والتفويض وما قيل الحاكم اسير الشاهد يقع
في هذا الباب مسائل كثيرة تختلف فيها ولكن الاصل هو ما قدمته في اسباب
الان وعدم الفرق الثاني عشر **والماية** **ن**
بين قاعدة ما يتدخل الجواب في الحج وقاعدة ما لا يتدخل الجواب فيه في الحج
تقدم الفرق بين قاعدة الجواب والزواج من حيث الجملة والمقصود
هاهنا بيان قاعدة ذلك في الحج خاصة اما الصيد فتعدد الجزا فيه
لانه اطلاق على قاعدة الاتلافات وهو غير متوقف على الاثم بل يضمن الصيد
عند الخطا فاشبه اطلاق احوال الناس فان الاجماع منعقد على تعدد الضمان
فيما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطا في ذلك شوا ولذا هاهنا واتحد
الجزا عند ابن حنيفة بالتأويل وعذره الشافعي بالتأويل والسيان والحمل
فلم يوجب عليه شيئا لو اخطى في رمضان ناسيا والجاهل بالناسي وقد تقدم
الفرق بين الجمل الذي هو عذر في الشريعة والجمل الذي ليس عذرا في
الشريعة وهو العلم الذي هو فرض غير العلم الذي هو فرض كفاية ومقتضى
تلك القواعد ان يضمن الجاهل هاهنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وان
تأكل العلم عاص الا ما يشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن اكل طعاما نجسا
لا يعلم او وطى اجنية يظنها امراته او شرب خمرا يظنه خلا ونحوه فان
الاحترار

الاحترار من الجهل في هذه الصورة مشق على الملهف فعذر الشرع بهذا
الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه وقد تقدم بسط هذا فالحق حينئذ **الجاهل**
ان الضمان على وجه الجاهل وغيره وكذلك اجرام ملك في الصلاة يجري
العامة لا يجري للناسي لاشتراكهما في العصيان ههنا بعد وهذا
بترك جملة قال **ما لك من افسد حجه فاصاب صيد او خلق او تطيب**
مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزا الصيد ان اصابه واتحد هذا
الوطى لانه الافساد وافتاد الفاسد محال فان كان متاولا بسط
اجزائه او جاهلا بموجب امامه اتحدت الفدية لانه لم يوجد
منه الجراة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضي
عدم عذره به لانه جهل يمكنه رفعه بالنقل كما قال في الصلاة غير
انه لاحظ هاهنا معناه عقود في الصلاة وهو اكثره مشاق
فناسب التخفيف غير ان هاهنا اشكالا وهو ان السيان في
الحج لا يمنع الفدية وهو مشق للآثم اجماعا واسقطها مالك
بالجهل والتأويل الفاسد الذي ثبت الاثم معها والاثم انسب
للزوم الجابر من عدم الاثم وضابط قاعدة ما اتحد الفدية
فيه وما يتعدد انه متى اتحدت الميتة او المرض الذي هو السبب
او الزمان بان يكون الدل على الفور اتحدت الفدية ومتى وقع



التعدد في البنية او السبب والزمان تعددت الفدية ويظهر ذلك
بالفروع قال — مآلك في المدونه اذ البشر قلنسوة لوجع
ثم نزعها وعاد اليه الوجع فلبسها ان نزعها معرض عنها فعليه في
اللبس الثاني والاول فديتان وان كان نزعها نائبا وباردها عند
مراجعه المرض ففدية واحدة لاجل اتحاد البنية ولو لبس الثياب
مرة بعد مرة نائبا ولبسها الى برحمة من مرضه او لم يكن به وجع وهو يوي
لبسها مرة جملا او نسياناً او جرؤة فخارة واحدة لاتحاد النية
ولذلك الطيب وتبيع اتحاد النية وتعدد هافان داواقرحه بدوا
فيه طيب ثم داوي قرحه اخرى بعدها بدوا فيه طيب فقد تيان
لتعدد السبب والنية وان احتاج في يوم واحد لاصناف من المخطورات
فلبس خفين وقميصاً وقلنسوة وسراويل فخانة واحدة وان احتاج
الى خفين فلبسهما ثم احتاج الى قميص فلبسه فعليه فخاوان لتعدد
السبب وان قلّم اليوم ظفره وفي غد ظفره الاخرى فقد تيان
لتعدد الزمان وان لبس وتطيب وخلق وقلّم ظفره في يوم واحد
ففدية واحدة وان تعددت المجا لتعددت الفدية وقاله
ابو حنيفة وقال — الشافعي رحمة الله عليها هذه اجناس لا
تتداخل بالحدود المختلفة وحجه مآلك رحمه الله ان المعبر هو
الترفة وهو

الترفة وهو مشترك بينهما فالمرجوب واحد وموجب الجميع واحد
وهو الفدية فيتداخل حدود شرب الخمر المختلفة الانواع في الجلاب
ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى سراويل فلبسه فخانة
واحدة لحصول الستر من القميص لجميع الجسد وان احتاج الى
سراويل ثم الى قميص فقد تيان لانه استتفاد بالقميص من الستر
ما لم يستغني عن السراويل فهذا تحقيق الفرق بين ما يتداخل في المح
وبين ما لا يتداخل

الفرق الثالث عشر ولطاية

بين قواعد التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة القاعدة
الاولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له يوجب
التفضيل له على غيره وله مثل احدها الواجب لذاته المستغنى في
وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية
السبعة وهي العلم والقدرة والارادة والحياة واللام النفساني
والسمع والبصر وثانيها العلم حسن لذاته وهو افضل من الظن للقطع
بعدم الجمل معه وتجويز الجمل مع الظن وذلك لذات العلم لا
لصفة قامت به لان الجمل نقصه لذاته لالصفة قامت به اوجبت
نقصه بخلاف الجاهل والعالم نقص الجاهل بصفة قامت به وهي

العلم وثالثها الحياة افضل من الموت لذاتهما المعنى اوجب لهما ذلك شيب
 تفضيلها كونها شائقي معها العلوم والقدر والارادات وغير ذلك
 من الصفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعدر
 جميع ذلك مع الموت وثالث الحياة لذاتهما المعنى اوجب لهما ذلك
 القاع الثانيه التفضيل بالصفات الحقيقة العايمه
 بالمفضل وله مثل احدها تفضيل العالم على الحاصل بالعلم وثانيها
 تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار
 القايم به وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدره الوجوديه
 القايمه به فهذا كله تفضيل بالصفات القايمه بالمفضل لذاته وبه
 خالف القاعدة الاولى **القاعدة الثالثه** التفضيل بطاعة
 الله وله مثل احدها تفضيل المومن على الكافر وثانيها تفضيل اهل الكتاب
 على عبدة الاوثان فاحل الله عز وجل طعامهم واباح تزويجنا من نسايم
 دوز عبدة الاوثان فانه جعل ما ذكوه كالميتة وتصرفهم فيه بالذابة
 كصرف الحيوان البهيم من السباع والكواشر في الانعام لا اثر لذلك
 وجعل نسايم ذنات الخيل والحمير محرمات الوطى كل ذلك احتضام
 لهم لمحمد الرسايل والرسائل واهل الكتاب عظموا الرسل من حيث
 الجملة والرسائل فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء
 وبصحة التوراه

وبصحة التوراه والانجيل وغيرها من الكتب فحصل لهم هذا النوع من
 التعظيم والتميز بجل نسايم وطعامهم فجعل ذكاهم كذاتنا ونسايم
 كنساينا ولم يلحقها بالبراهيم بخلاف الجوش ونحوهم لما حصل من اهل
 الكتاب من حيث الجملة وان كانت لا تقيد في الآخرة الا في تخفيف العذاب
 اما في ترك الخلود فلا وثالثها تفضيل الولي على احاد المومنين المقصرين
 على اصل الدين بسبب اختصاصه الولي من كثرة طاعة الله تعالى وبذلك
 سمي وليا اي تولى الله بطاعته وقيل لان الله تعالى تولاه ببطنه
 ولذلك ايضا تفاضل الاوليا بينهم بكثرة الطاعة فمن كان اكثر تقربا
 الى الله تعالى كانت رتبته في المولايه اعظم ورابعها تفضيل الشهيد على
 غيره من حيث الجملة لانه اطاع الله ببدل نفسه وماله في نصر دينه واعظم
 بذلك من طاعة وخامسها تفضيل العلماء على الشهداء لما جاني الحديث
 ما جميع الاعمال في الجهاد الاكتفه في بحر وما الجهاد وجميع الاعمال
 في طلب العلم الاكتفه في بحر وفي حديث اخر لو وزن مداد العلماء
 بدم الشهداء لرجح بسبب طاعة العلماء لله تعالى بصط شرعيه وتعظيم
 شعائين التي من جملة الجهاد وهدايه الخلق الى الحق وتوصل معالم
 الاديان الى يوم الدين ولولا شعيعهم في ذلك من فضل الله تعالى لا انتفع
 امر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة

اما من ولما لقره
 من الله والولي الرب
 ومنه ملاول رحل
 ذكره ودر قوله الخ
 ولا يزال عدل سر
 ال النوازل والله اعلم

هذا الحديث
 اصله عند
 اهل الحديث
 والمار ليس صحيح
 ولا هو مني راجع
 وادبر الحديث العتيق

الله تعالى عليهم **الفلكة الرابعة** التفضيل لكثرة الثواب الواقع
 في العمل المفضل وله مثل أحدها الإيمان أفضل من جميع الأعمال لكثرة ثوابه
 فإن ثوابه الخلود في الجنات والخلوص من النيران وغضب الديان وثاينها
 صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة وماله الصلاة في أحد
 الحرمين أفضل من غيرها بألف مرة من الثوابات ورابعها صلاة القصر
 أفضل من صلاة الأتمام وإن كانت أكثر عملاً **الفلكة الخامسة**
 التفضيل لشرف الموصوف وله أمثلة الأول الكلام النفساني القديم أشرف
 من سائر كلام النفوس لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف وثاينها
 إرادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة إلى الرب سبحانه
 وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف وثالثها صفات رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة
 وله الشرف على صفات من وجوه أحدها شرف الموصوف **الفلكة**
السادسة التفضيل بشرف الصدور كسرف الفاظ القرآن
 على غيرها من الالفاظ لكون الرب تعالى هو المتولى لوصفه ونظامه
 في نفس جبريل عليه السلام وبهذا نجيب عن قول القائل الله تعالى خالق
 جميع الفاظ الخلائق والمريد لترتيب هذه اللفاظ على هذا الوصف
 وتقديم قايدها على المجرور وكون المجرور في دون غيرها من حروف الجر وإذا
 كان الله تعالى

فانه قال هو الخالق لا صواته هذه
 والمريد لترتيب

كان الله تعالى هو المتولى لوصف جميع كلام الناس في أنفسهم وهو المتولى
 لوصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بإرادته وهذه الحروف والالفاظ
 عندكم مخلوقة مثل الفاظ الخلق لا فرق بينها في ذلك فلم لا يقولون
 لجميع كلام الله وما المراد للفظ القرآن على غيره فتقول الله تعالى
 هو المتولى لوصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق إرادة الله
 دون إرادة جبريل والمتولى لوصف كلام الخلائق في أنفسهم على وفق
 إرادتهم سماعاً لإرادته تعالى فتفرده في هذا الوصف بالإرادة هو الفرق
 وامتياز القرآن الكريم بوجوه آخر من الإعجاز وغيره على جميع
 الكتب المنزلة التي هي كلام الله تعالى في التوراة والإنجيل ويقال
 إنها ما يه واربعة وعشرون كتاباً صحفاً وكتباً أنزل على آدم ومن
 بعده من الأنبياء إلى محمد بن عبد الله صلوات الله عليهم أجمعين
الفلكة السابعة التفضيل بشرف المدلول وله أمثلة
 أحدها تفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا
 وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله
 على الآيات المتعلقة بآبى لهب وفرعون ونحوهما وثالثها الآيات
 الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الإباحة
 والكره والنذوب لاشتغالها على الحق على أعلى رتب المصالح والنحو

التام ما به واربعة
 من عشر وعشرون
 ورد في حاشية
 أبي ذر المشهور

على اعظم المناسد **الفقرة الثامنة** التفضيل بشرف الدلالة
 لا بشرف المدلول كسرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام
 الله تعالى فان ذلك اوجب شرفها على جميع الحروف لهذه الدلالة وامر
 الشرع بتعظيمها فلا تمسك الا على طهارة ولا يفر من اهانها بالفاذورات
 وله وقع عظيم في الدين ولا يجوز اخراجها عن بلاد المسلمين الى
 بلاد الكافرين خشية ان ينالها ايديهم **الفقرة التاسعة**
 التفضيل بشرف التعلق كتفضيل العلم على الحياة فان الحياة لا تتعلق
 بشئ بل لها موصوف فقط والعلم له موصوف ومتعلق فله مزيه شرف
 بذلك فلذلك الارادة متعلقة بالمخدرات والقدرة بالمحدثات من
 الموجودات والسمع بالاصوات والالام النفسى والبصر بجميع الموجودات
 والموجبات والمخدرات وليس في صفات الله تعالى السبعه صفه غير
 متعلقه الا الحياة **الفقرة العاشرة** التفضيل بشرف
 المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره
 من العلوم كتفضيل الفقه على الطب لتعلقه برؤيا بل الله تعالى
 واحكامه وهذا القسم غير المدلول فدل مدلول متعلق وليس كل
 متعلق مدلول لان الدلالة والمدلول من باب الالفاظ والحقايق
 الدالة كالصنع على الصانع فانها تدل عليه واما العلم ونحوه فلا
 يقال له دال

يقال له دال بل هو مدلول في نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق
 خاصة وهو معلوم وكذلك الارادة المتعلقة بالخيور افضل من الارادة
 المتعلقة بالشور والنية افضل في الصلاة افضل من النية الطهارة لانها
 متعلقة بالمقاصد والثانية المتعلقة بالوسائل والمقاصد افضل من
 الوسائل والمتعلق بالافضل افضل **الفقرة الحادية عشرة**
 التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل علم الله على قدرته وارادته وشمعه وبصره
 لكونه متعلقا بجميع الموجبات والمخدرات والمستحيلات واختصاص
 الارادة بالمخدرات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود
 المخدرات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات
 والالام النفسى واختصاص البصر بالموجودات الممهات والوجبات
 دون المستحيلات والمعدومات المخدرات واما الالام النفسى
 فالخير فيه مساو للعلم في التعلق فدل معلوم لله تعالى هو مخبر عنه
 ويختص الالام بانه له تعلق لاقتضا والاباحه وغيرها فهو اكثر تعلقا
 فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه كتفضيل البصر على السمع لاختصاص
 بالالام والبصير بجميع الموجودات كانت كلاما او غيره **الفقرة**
الثانية عشر التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف على ساير
 الجلود فلا يمسه محدث ولا يجوز ان يلا بس بقادورة ولا بما يوجب

الاهانه وليس فيه مكتوب بل مجاورته للور والمكتوب فيه القرآن الكريم
القاعدة الثالثة عشر التفضيل بالجوار كفضل قنبر على الله عليه
وسلم على جميع بقاع الارض حكى القاضي عياض في ذلك الاجماع
في كتاب الشفا ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك
وقال — التفضل انما هو كثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم مجرم فيه عقاب شديد فضلاً عن ان يكون فيه
افضل المثوبات واذا تعذر الثواب هناك على عامل العالم مع ان التفضل
انما يكون باعتبار كيف يحكى الاجماع في ان تلك البقعة افضل البقاع
او ما علم اسباب التفضيل اعم من الثواب وانما منتهيه الى عشر بقعة
انا ذكرها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه
لا بكثر الثواب على الاعمال ويلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف
نفسه افضل من غيره لتعذر العلم به وهو خلاف المعلوم من الدين
بالضرورة بل هذا معنى ما حكاه القاضي عياض رحمه الله تعالى
القاعدة الرابعة عشر التفضيل بسبب الاضافة كقوله
تعالى اولى بك حزب الله اضافة اليه تعالى شرفه والضافة اليه
اضاف العصاة الى الشيطان لينبهم بالضافة اليه ولحقهم
في قوله تعالى اولى بك حزب الشيطان ومنه قوله تعالى
وطهرتني

وطهرتني الطائفين اليه اضافة لبيت اليه تعالى لشرفه بالضافة
اليه ومنه قوله تعالى وما اتر لنا على عبدنا يوم القرآن ومنه قوله
عليه السلام حطاه عن الله كل عمل ابراهيم الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به شرف الصوم باضافة اليه واختلف في سبب هذا الشرف المحب
لهذه الاضافة وقد تقدم بسطه وتقل المذاهب فيه فهذا كله تفضيل
بالضافة للنظية القليلة الخامسة عشر التفضيل بالانساب
والاسباب كفضل ذرية صلى الله عليه وسلم على جميع الذراري بسبب
نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكفضل نسائه عليه السلام
على جميع النساء كما قال — تعالى يا ايها النبي استن احدا من النساء وذلك
نسب النسب اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كان في هذه النسب
تفاوتات القليلة السادسة عشر التفضيل بالثمرة والجدوا
كفضل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق والتعليم
والارشاد والعبادة فاصرة على محملها واجتمع يوماً علما عظيما احدهما
يعلم العقولات والهندسيات والاخر عالم بالسمعيات والشرعيات فقال
الاول للثاني الهندسة افضل من الفقه لانها قطعيه والفقه مطلق
والقطع افضل من الظن قال — له الاخر صدقت من هذا الوجه هي
افضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن

والهندسة لا تنيد ذلك فوافقة الاخر على ذلك ولما تناصين
 رحمه الله عليها ومن ثمرات العلم موضوعاته فينبغ الانباء بعد الاباء والاطلا
 بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وثمن العلم وهدايتة تنبى الى يوم
 القيامة وجا من هذا الوجه تفصيل الرسالة على النبوة فان الرسالة مثنى
 الهداية للامة المرسل اليها والنبوة فاصرة على النبي صلى الله عليه وسلم
 فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشرح عز الدين عبد
 السلام رحمه الله يلاحظ في النبوة جهة اخرى يفضلها بها على الرسالة
 فان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى بنيه بانشا حكم يتعلق
 به كقول تعالى بنيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرا بسم ربك فهذا وجوب
 متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة
 والرسول عليه السلام افضل من الامة فالخطاب المتعلق به يكون افضل
 من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها بالامة
 وانما حظه منها التبليغ فمذان وجها متعارضان كما يقال في علم الله
 تعالى انه افضل من الحياه لاجل المتعلق الذي له والحياة لا متعلق لها
 ويلاحظ في الحيوة جهة اخرى هي بها افضل لانها شرط للعلم والعلم
 متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم في ذاتها والعلم ليس شرطاً
 فيها فهي افضل من هذا الوجه ولا مانع من ان يكون الحقيقة الواحدة لها
 شرف من

الدين

شرف من وجه دون وجه القاعة السابعة عشر الفضل بالكره الثمن
 بان يكون الحقيقان كل واحد منهما الهاشم وهو مثنى غير ان احدي الحقيقتين
 ثم يتناظرهما وجدواهما اكثر فتكون افضل وله امثله احدها الفقه
 والهندسة (هـ) ثم راجعاً ما شرعيه لان الهندسة يستعان
 بها في الحساب والمساحة والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمسا
 تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي تدخل فيها
 الحساب المسئلة المحلية عن علي رضي الله عنه وذلك ان رجلين كان مع
 احدهما حنة ارغفه ومع الاخر لثة ارغفه فجلسا ياخذان فجلس معهما
 ثالث ياخذ معهما ثم بعد فراغهم من الاكل دفع لهما الذي اكل معهما ثمانية
 دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما اكلتكم لكما فقال صاحب
 الثلاثة انه اكل نصف من ارغفتي ونصف اكله من ارغفتك فاعطني
 النصف اربعة دراهم فقال له الاخر لا اعطيك الا ثلثه دراهم
 لان لي خمسة ارغفه فاخذ خمسة دراهم والى لثة فاخذ ثلاثة
 فحلف صاحب الثلاثة لا ياخذ الا ما حكم به الشرع فترافعا الى علي
 رضي الله عنه فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة
 بسبعة دراهم فشكل من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه
 الارغفه ثمانية واتم بالثلاثة اكل كل واحد منكم لثة ارغفه الا ثلثاً

انظر مسله
 نفيسه

بقرك لث من ارغفتك اله صاحب الدراهم وال صاحبك من
 ارغفته ثلاثة الالمثا وهي خمسة بقرك رغيغان وثلاث وذلك
 شبعه الملاث الهما صاحب الدراهم فاكل لك لثا وله شبعه الملاث
 فيكون لك درهم وله شبعة دراهم فهد مسئله فقهييه يحتاج اليها
 الفقيه المفتي والقاضي الملزم وهي لا تعلم الا بدقيق الحساب كما ترى
 ومن مسائل المساحه الغربيه المتعلقة بالفقه رجل استاجر رجلا
 يحفر له بيرا عشرة في عشر طولاً وعرضاً وعمقاً جميع ذلك عشر من
 كل جهه فحفر له بيراً خمسة في خمسة فاختلفا فيما يستحقه من الاجر
 فقال ضعفا الفقه يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون
 يستحق الثمن لانه عمل الثمن ويبيانه انه استأجره على عشر وعشر
 وذلك الف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وبسط
 على الارض وشح كان حفيراً طوله عشر وعرضه عشر ومساحته عشر²
 عشر ما يده في الذراع الاول تحصل مساحته ما يده وهي عشر اذرع
 وما يده في عشره بالف وعمل خمسة في خمسة فالذراع الاول لو بسط
 على الارض تراباً على وجهه لكان خمسة في خمسة وخمسه في خمسة
 خمسة وعشرين فالذراع الاول مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة
 اذرع وخمسه وعشرون في خمسة ما يده وخمسه وعشرون^{نسيته}
 ما يده خمسة

ما يده وخمسة وعشرون الف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجر
 لانه انما عمل ثمننا استوجر عليه وهذه الدقايق من هذه المسائل
 انما تحصل من الهندسه فان علم الهندسه يشمل الحساب والمساحه
 وغيرها وهذه المسائل وان كانت كثيره غير انها بالنسبه الى مسائل
 الفقه قليله فثمره الفقه اعظم من ثمر الهندسه فلو كان افضل منها
 وثانيها علم النحو وعلم المنطق^{الاهما} لهما ثمره جليله غير ان ثمره النحو اعظم
 بسبب انه يستعان به على قباب الله تعالى وسنه رسوله صلى الله
 عليه وسلم ولام العرب في نطق اللسان وقابله اليد فان اللحن يقع
 في الكتابة وفي اللفظ ويستعان به في الفقه وفي اصول الفقه وغير ذلك
 مما علم في مواضعه وانما المنطق انما يحتاج اليه في ضبط المعاني المتعلقة
 بالبراهين والحدود خاصة وقد يكفى فيها الطبع السليم والعقل المستقيم
 ولا يستدعى العقل لمجرد لتقويم اللسان وشالته من اللحن فانها امور
 سمعيه ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو
 بالضرورة فيها والمنطق يستغنى عنه بصفا العقل فصادت الحاجة للنحو
 اعظم وثمرته اكثر فيكون افضل وثالثها علم النحو مع علم اصول
 الفقه لهما ثمر غير ان اصول الفقه يثمر الاحكام الشرعيه فانها
 منه توجد فالشرعيه من اولها الى اخرها مبنيه على اصول الفقه

والنحو انما اثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني والالفاظ انما هي وسائل
والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد افضل
من الوسائل القاعاة الثامنة عشرة التفضيل بالتاثير وله امثله
احدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والعلام فانها موثرة في تحصيل
وجود المبكيات والعلم والخير تابعان ليسا بموثرين وذلك الشئ
والبصر من قيل العلم وماله تاثير افضل مما لا تاثير له وثانيها تفضيل
الارادة على الحياة فانها موثرة للتخصيص في المبكيات بزمانها وصفاتها
الجارية عليها والحياة لا توثر ايجادا ولا تخصيصا وليس في صفات
الله تعالى السبعة موثرا الا القدرة والارادة فقط وثالثها تفضيل
صاحب الشريعة الحياة على ضده وهو الفحة فقال لخير له الحيا
لا ياتي الاخير الحيا من الايمان بسبب ان الحيا يؤثر الحث على الخيرات
والفرح عن المنكرات والفحة لا يبرز صاحبها عن مكروه ولا الشره
يحثه على معروف ولذلك فضل صاحب الشرع الشجاعة على الحزن بسبب
ان الشجاعة حث على درء الاعداء ونصرة الحار ودفع العار والجبن
لا ياتي معه شئ من ذلك القاعاة التاسعة عشر التفضيل
بجوده البينة والتركيب وله امثله احدها تفضيل الملائكة الكرام
صلوات عليهم على الجان بسبب جودة اسهم وحسن تركيبهم فاهم
خلقوا من نور

٢٩٨
خلقوا من نور بشر جبريل ^{عليه} السلام من العرش الى العرش سبعة الاف سنة
في لحظة واحدة وحمل مدين لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه
لا يضطرب منها شئ بل يتلها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجوى
وهذا عظيم وللك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك
سأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة فتعل
له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند الغرايم وغيرها يتعطاها اهل بيته
هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاقسام الى تعطيها الملائكة فتعل
ما يريد المقسم عليهم بتلك الاسماء العظيمة وكانوا قبل زمان سليمان
عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعشون بصر عيشا شديدا
فلما رتب سليمان عليه السلام هذا الترتيب وسأله من ربه ان يحازوا
الى القلوات والخراب من الارض نقلت اذيتهم والملائكة تراعيهم في ذلك
فمرعش منهم وعتاردوه او قتلوه كما تفعل ولا تبنى ادم مع شهابها
وما شيب اقدار الملائكة على الجان الا فضل ابنتهم ووفور قوتهم
فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه وهذه
الدلائل ينتفع بها كثيرا في النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر
فان الصحيح ان البشر افضل على تفضيل يدكر في موضعه فاذا قصد
الجواب عن تلك النصوص حمله ذلك التفضيل والثنا على الابنية

وجوده التركيب اذا كان النقص ختم ذلك فتدفع اثر الاستوله والنقص
عن المستدل على فضليه الانبياء عليهم السلام ولا تراعى في الملايكه افضل ان
في انبيئهم وان انبياء بني ادم خشيته بالنسبه الى انبياء الملايكه
تكميل باب التفصيل على ذلك فثانيهما الجان على بني ادم في الانبياء
وجود التركيب من جهة انهم يعيشون الالف من السنين ولا يعرض
لهم الموت ولذلك لا تعرض لهم الامراض والاستقام التي تعرض لبني
ادم بسبب اجسادهم ليست مشتمله على الرطوبات واجرام الاغذية
فلا يحصل العفن ولا افات الرطوبات التي تعرض لبني ادم ولذلك كثرت
بقاؤهم وطال واسرع لبني ادم الموت وما ورد في ذلك قول
الشاعر لما ورد واعليه بالليل وهو يقعد النار

ابن ناري قعد منوز انتم فقالوا الجن قعدت عمو ظلالها
قعدت الى الطعام فقال منهم زعيم يحسد الانس الطعاما
لقد فضلتوا بالاكل فينا ولكن ذاك يعقبكم شقا ما
فصرخوا في شعرهم بان تقدم ه وقال جماعة من العلماء الغرالى في الاحياء
وغيرهم انهم تغيدون من الاعيان بروايجها ولذلك طغى الحديث انهم
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم مرا متلا لا يستجر وابروث ولا عظم
فانها طعامنا وطعام دوابنا مع اننا نجد العظم يجر عليه الدهر الطويل
لا يعثر منه شيء

لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرايح وواحدة وراثت
في بعض الكتب عن وهب بن منبه انهم طوايف منهم يتغذى بالرايح ومنهم
من يتغذى بحرم العذا ومنهم طيار لا ياي في الارض ومنهم من لا ياي
الا في الارض يرحلون ويتزلون في البراري كالاعراب وان احوالهم
تختلف في ذلك وعلى احوالهم فانبيئهم وتركيبهم اعظم وسيرهم في الارض
ايستفيسرون المسافه الطويله في الزمن القصير ولذلك توجد عندهم
اخبار الوقايح والحوادث في البلاد البعيده عنا بسبب سرعه حركتهم
وتصلهم على وجه الارض واتحدتهم سليمان لاعمال عجز عنها البشر بسبب
فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محارب وتماثيل
ولهم قوه الثقيل على القصور في كل حيوان ارادوا فتقبل بنيتهم النقل
الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني ادم وهذا لا يتأتى الا مع
جوده البنيه ولطافه التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا
لانا خلقنا من تراب ثانه الثبوت والرصافه والدوام على حاله ولاحقه
وخطونا من نار شائخا التحول وسرعه الانتقال واللطافه وهذا
المعنى هو الذي غراب ليس في واجب له الكبر على ادم عليه السلام وترك
ان الله تعالى ان يفضل من يشاء على من شاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فجاء
بالاعراض في غير موضعه فهلك وثالثها تفصيل الذهب على

الفضة بجودة البنية فان بنية الذهب متلزمة متداخلة وبنية الفضة
مشتتة رخوة وشبه ذلك من حيث العادة ما ذكره المحدثون على
المعادن ان طبع الذهب حال تحت الارض يجر الشمس اربعة الاف
سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فجأت بنية الذهب افضل من
بنية الفضة **القاعدة العشرية** التفضيل باختيار الرب
تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء فيفضل احد المتساويين
من كل وجه على الاخر من كل وجه كتفضيل شاة الذبابة على شاة
الطويع كتفضيل فاتحة الحيات داخل الصلاة الفرض على الفاتحة
خارج الصلاة فان الواجب افضل باليسر واجب وكذلك حج الفرض ^{تفضل}
تطوعه والادكار في الصلاة اذا تقررت هذه القواعد في اسباب
التفضيل فاعلم ان هذه الاسباب الموجهة للتفضيل قد تتعارض فيكون
الافضل من حاز اكثرها وافضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد
يختص المفضل ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضل
عليه كقول **عليه السلام** اقضاكم على وافرضكم زيدا واقراؤكم ابني
واعلمكم بالجلال والحرام معاذ بن جبل رضي الله عنهم مع ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه عنهم اجمعين افضل اجمع وكاختصاص سليمان عليه السلام
بالملك العظيم ونوح عليه السلام بانذار الميبر من السنين وادم عليه السلام
بكونه ابا

٢٩٥
بكونه ابا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على اجمع فلولا هذه القاعدة
وهي تفضيل تجوز اختصاص المفضل باليسر للفاضل للزم الناقض واعلم
ان تفضيل الملائكة والانبياء عليهم السلام انما هو بالطاعات وكثرة الثوابات
والاحوال السنية وشرف الرهالات والدرجات العليا فمن كانت
فيهم اتم فهو افضل ولذلك التفضيل بين العبادات انما هو لمجموع ما فيها
فقد يختص المفضل باليسر للفاضل باختصاص الجهاد بثواب الشهادة والصلاة
افضل منه وليس فيها ذلك والحج افضل من العزو وكذلك الحج فيه تكفير
الذنوب كبيرها وصغيرها وجاني الحديث من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو ينقص الذنوب كلها والتبغات
لها لانه يوم الولادة كان لذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله
تحا وزلهم عن الخطيات وضمن عنهم التبغات والصلاة ليس فيها ذلك
مع انها افضل من الحج وما ذاك الا يجوز ان يختص المفضل باليسر
للفاضل وقد تقدم ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من
الصلاة مع انها افضل منها وقد تقدم تقريره وانه مخرج على هذه القاعدة
ثم اعلم ان المفضلات منها ما يصلح على سبب تفضيله ومنها ما لا يعلم الا
بالسمع المقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجد صلى الله عليه
وسلم وان الصلاة فيه افضل من الصلاة في عين وفي المسجد الحرام

بالف ومبايه صلاة وفي البيت المقدس نجس ما به صلاه وهذه امور لا
 يعلم الا بالشمعيات ومن ذلك تفضيل المدينة على مكة عند ملل وعند
 الشافعي رحمة الله عليها لا يعلم ذلك الا بالنصوص وقد ذكرت في مواضعها
 من الفقه وانما المقصود هاهنا تحرير القواعد الحلية والنتية عليها
 اما جزئيات المسائل ففي موضعها تنبيه يطلع منه على تفضيل الصلاة
 على جميع العبادات فنقول تقربات العباد على اربعة اقسام احدها
 حق الله تعالى فقط كالمعارف والايان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه
 سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون
 من اسقاطه والافضل حق للعبد فنية حق الله تعالى وهو امره تعالى بايصاله
 الى مستحقته كاداء الدينون ورد الغصوب والودايح وثالثها
 حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كالزكوات والصدقات
 والنفقات والاموال المذورات والصفايا والهدايا والوصايا والاوقاف
 ورابعها حق لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللعباد كاذان
 فحقه تعالى التكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق رسوله صلى الله عليه وسلم
 الشهادة له بالرسالة وحق العباد الارشاد للاوقات في النساء حق
 والمفردين والدعاء للجماعات في حق المقدين والصلاة مشتملة على حق
 الله تعالى كالنية والتكبير والتسبيح والشهادة والشمس والركوع وما يصحبها
 من التزك

من التزك والحركات والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه عليه
 السلام كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق
 المطف وهو دعاء لنقته بالهداية والاستغناء على العباد وغيرها
 والقنوت ودعاء في السجود والجلوس لنقته وقوله سلام علينا
 وعلى حق العباد كالدعاء لهم بالهداية وطلب الاعانة والسلام على عباد
 الله الصالحين والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم اخر
 الصلاة على الحاضر فلهذه الوجوه ونحوها كانت الصلاة افضل
 الاعمال بعد الايمان وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 افضل اعمالكم الصلاة فهي من الفضلات التي علم شبيب تفضيلها واما تفضيل
 مكة على المدينة او المدينة على مكة فبامور علمها وامور لا يعلمها فمن المعلوم
 كون المدينة مهاجر سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور
 دعوة المؤمنين ومقعد سيد الاولين والآخرين وبها حمل الدين واقبح
 اليقين وحصل الغز والتكين وكان النقل من اهلها افضل النقول
 واصح المعتقدات لان الانبياء فيه يقلون عن الابرار والاختلاف عن الاسلاف
 فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن
 جهة النصوص بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة
 خير من مكة وهو نص في الباب ويرد عليه انه وان كان نصا في

سبب تفضيل
 المدينة على مكة

مفضل
 المدينة

التفضيل غير انه مطلق في المتعلق فيحمل ايضا خير من جهة شعبة
 الرزق والمتاجر فانفس محل النزاع وثانيها دعاؤه صلى الله
 عليه وسلم بمثل دعا ابراهيم عليه السلام ملكه ومثله معه ويرد عليه
 انه مطلق في المدعوى فيحمل على ما صرح به في الحديث وهو الصاع
 والمد وثالثها قوله عليه السلام اللهم انهم اخرجوني من احب
 البقاع الى فاسكنني احب البقاع اليك وما هو احب البقاع الى
 الله يكون افضل والظاهر استجابة دعايه عليه السلام وقد اسكنه
 المدينة فتكون افضل البقاع وهو المطلوب ويرد عليه ان السياق
 ياتي دخول مكة في المفضل عليه لا ياتيه منها في ذلك الوقت فيكون
 المعنى فاسكنني احب البقاع اليك ما عداها واذا لم تدخل مكة في المفضل
 عليه احتمل ان يكون افضل من المدينة فتسقط الحجة مع انه لم يصح
 من جهة الثقل ولو صح فهو مجاز وصف المكان بصفته ما يتوقعه
 ما يقال بله طيب اي هواها والارض المقدسة اي قدس من فيها
 او من دخلها من الانبياء عليهم السلام لانهم مقدسون من الذنوب
 والخطايا وكذلك الوادي المقدس اي قدس موسى عليه السلام
 فيه والملائكة الحالون فيه وكذلك وصفه عليه السلام اليقعه
 بالحجبه هو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحبه الله تعالى
 ورسوله

في الارض المقدسة

ورسوله وهي اقامته عليه السلام بها فارشاد الخلق الى الحق وقد
 انقضى ذلك التبليغ وتلك القربات فبطل الوصف الموجب للتفضيل
 على هذا التقديرين وراجع ما قوله عليه السلام لا يصبر
 على لاوايها وشدتها احد الا كتله شفيعا او شهيدا يوم القيامة
 ويرد عليه شوالان احدهما انه يدل على الفضل لا على الافضل
 وثانيهما انه مطلق في الزمان فيحمل على زمانه عليه السلام والكون معه
 لنصرة الدين ويعضد خروجه الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته
 الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد وخامسها قوله
 عليه السلام ان الايمان ليأزرني الى المدينة فانازله لحيه الى حجرها اي
 تاوى ويرد عليه ان ذلك عبارة عن اتيان المؤمنين لها بسبب
 وجوده عليه السلام فيها حال حياته فلا عموم له في الزمان ولا بقاء
 لهذه الفضله بعد لخروجه الصحابة رضوان الله عليهم الى العراق
 وغيره وهم اهل الايمان وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حق فيحمل
 على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه وشاهدتها
 قوله عليه السلام ان المدينة تنفي خبثها كما تنفي الكبريت الحديد
 ويرد عليه انه مطلق في الزمان فيحمل على زمانه عليه السلام لخروجه
 الصحابة بعد فيلزم ان يكونوا اخشا وليس كذلك وشايعها

سليم
 قول من الرعية
 العزيم كما ذكر

قوله عليه السلام ما بين قبري ومنبري روضه من رياض الجنة ويرد عليه
انه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة واما مسألة شرفها الله تعالى
فصلت بوجوه احدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب
العمرة والمدينة ينسب لآياتها ولا يجب وثانيها ان اقامة النبي
صلى الله عليه وسلم كان بكة النبوة اكثر من المدينة فاقام مكة ثلاث عشرة
سنة وبالمدينة عشرة غير انه يرد عليه هذا الوجه ان تلك العشرة
كانت بالهجرة عليه السلام وحال الدين فيها اتم واوفر فعمل ساعة بالمدينة
كانت افضل من سنة بكة او من حمله الاقامة بها وبالثالث
فضل تكثير الطائر من عباد الله الصالحين وفضل مكة بالطائفين
من الانبياء والمرسلين فالمنزلة الاجتبا ادم فمن شواه ولو كان ملك
دران فاجب على عباد ان ياتوا احدها ووعدهم على ذلك مغفرة
شيئا تهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انما عنده افضل
ورابعها ان التعظيم والاسلام نوع من الاحترام وهما خاصان
بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها يدل على تعظيمها
وسادسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضا الحاجة
يدل على تعظيمها ولم يحصل ذلك لغيرها وسابعها
تحريمها يوم خلق الله السموات والارض ولم يحرم المدينة الا في زمانه
صلى الله عليه وسلم

بعد

صلى الله عليه وسلم وذلك دليل فضلها وثامنها كونها مشوي ابرهم
واسمعيلا عليها السلام وتاسعها كونها موليد سيد المرسلين
وعاشرها كونها لا تدخل الا باحرام وذلك يدل على تعظيمها
وحادي عشرها قوله تعالى انا المستويين نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها الاعتسا بالدخول
دون المدينة وثالث عشرها ثنا الله تعالى على البيت الحرام وانه
اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين واعلم
ان تفضيل الازمان والبقاع قسمان دينوي كمفضل الزبير على غيره
من الازمان وكفضل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء
وموافقه الاهوا وديني كمفضل رمضان على غيره من الشهور
وعاشورا على الايام ولذلك يوم عرفه والايام البيض وعشر الحرم
والخميس والاسبين ونحو ذلك ما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه
من الازمنة ومن البقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة
والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرى الجمار ومن الاقاليم
لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بمان والحكمة بمان والمغرب لقوله
عليه السلام لا تزال طائفة من اهل العرب قايمين على الحق لا يضرهم
من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك ومن الازمنة الثلث

مطلوع
الاعيان
والحكمة
بمان
لازال طائفة
لاصل الازمنة

الاخير من الليل فضله الله تعالى باجابة الدعوات فيه ومغفرة
 الزلات واعطاء السؤل ونيل الامال واسباب التفضيل كثيرة
 لا اقدر على احصائها خشية الاشهاب وانما بعثني على الوصول
 فيها الى هذه الغاية ما امكن بعض فضلا الشافعية على القاضي عياض
 رحمه الله من قوله ان الامة اجمعت على البقرة التي ضمت
 اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل البقاع فقال الثواب هو سبب
 التفضيل والعمل بها متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الاجماع
 وشنع عليه كثيرا فاردت ان ابين تعدد الاسباب في ذلك فبطل
 ما قاله من الرد على القاضي وبلغني ايضا عن المامون بن الرشيد
 الخليفة انه قال اسباب التفضيل اربعة وكلها اهل في على رضى
 الله عنه فهو افضل الصحابة واخذ يرد بذلك على الشنعة فاردت
 ايضا ابطال ما ادعاه من الحصر ومناسب التفضيل كبره بين
 الصحابة ويزال انبياء والملائكة وهي اشبه باصول الدين وهذا
 الحجاب انما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة ولذلك
 اقتصر على تفضيل الصلاة ومكة والمدينة لانها من المسائل الفقهية
 واحتمل ما عداها على موضعها **الفرق الرابع عشر** والمياه
 بين قاعدة ما يصح اجتماع العوضين فيه لشخص واحد وبين قاعدة
 ما لا يصح ان

انظر ما ذكره
 بعض فضلاء
 الشافعية
 على القاضي
 رحمه الله

ان اطل

ما لا يصح ان يجمع فيه العوضان لشخص واحد اعلم ان القاعدة الشرعية
 الاكبرية انه لا يجوز ان يجمع العوضان لشخص واحد فانه يودي الى
 اهل المال بالباطل وانما ياكله بالسبب الحق اذا خرج من يده ما اخذ
 العوض بزيادة فيرتفع الغبن والضرر عن المتعاضين وكذلك لا
 يجوز ان يكون للبائع الثمن والتسلع معا ولا للموخر الاجرة والمنفعة
 معا ولذلك بقيه الصور غير انه قد استثنيت من هذه القاعدة
 للضرورة ولنوع من المصالح مسائل **المسألة الاولى** الاجابة
 على الصلاة فيها ثلاثة اقوال لجواز والمنع والثالث التفرقة بين
 ان يضم اليها الاذان فيصح او لا يضم اليها فلا يصح وجه المنع ان ثواب
 صلاة له فلو حصلت له الاجرة ايضا لحصل له العوض والمعوض وهو
 غير جائز حجة الجواز ان الاجرة بازاء الملائكة في المكان المعين وهو
 غير الصلاة وجه التفرقة ان الاذان لا يلزمه فيصح اخذ
 الاجرة عليه فاذا ضم الي الصلاة قرب العقد من الصحة وهو
 المشهور **المسألة الثانية** اخذ الخارج في الجهاد من اهل
 ديوانه جعل على ذلك ومنع من ذلك الشافعي وابو حنيفة
 واجازة مالك رحمة الله عليهم اجمعين وقال لا يجوز لغير من في
 ديوانه لعدم الضرورة لذلك وثواب الجهاد حاصل للخارج



فلا تجتمع العوض والمعوذ لان حكمه المعاوضة انتفاع كل من المتعاضين
بما بذل له حجة مالك على الناس في ذلك ولانه باب ضرورة ان يفوت
بعضهم عن بعض اذا كانوا اهل ديوان واحد فان تعددت الدواوين
فلا ضرورة تخالف لاجلها القاعدة المجمع عليها المسئلة الثالثة
مسئلة المسابقة بين الخيل قلنا السابق لا يأخذ ما جعل للسابق لا السابق
له اجر التسبب للجهاد فلا يأخذ الذي جعل في المسابقة ليه لا يجتمع له
العوض والمعوذ ولهذا الحكمه وشبب هذه القاعدة اسرط العلماء الثالث
المحل لاخذ العوض **الفصل الخامس عشر والمبايه**
بين قاعدة الارزاق وبين قاعدة الاجارات فلاها بدل مال يابزا المنافع
من الغير غير ان باب الارزاق ادخل في باب الاحسان فابعد عن باب المعاوضة
وباب الاجاره ابعد عن باب المشايحه وادخل في باب المايشه ويظهر
تحقيق ذلك بسبب مسائل المسئلة الاولى القضاة يجوز ان يكون لهم
ارزاق من بيت المال على القضا اجماعا ولا يجوز ان يسا جروا على القضا
اجماعا بسبب ان الارزاق اعانه من الامام لهم على القيام بالمصالح لانه
عوض عما وجب عليهم من تنفيذ الاحكام عند قيام الحجاج ونفوضها ولو
لواستوجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاونه صاحب العوض
ولذلك تجوز الواله بعوض ويكون الويل عاضدا وناصرا المنبذ له
العوض ويجوز

انهم يجوز ان
يكون للقضاة
ارزاق من بيت
المال بخلاف الامام
على القضاة فهو
منعوم

العوض ويجوز في الارزاق الذي تطلو للقاضي الدفع والقطع والقليل
والتكثير والتعير ولو كان اجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة
ولا نقص لان الاجارة عقد والوفاء بالعقد واجب والارزاق معروف
وصرف بحسب المصلحة وقد تعرض مصلحة اعظم من مصلحة القضا فيتعين
على الامام الصرف فيها والاجرة في الاجارة تورث ويستحقها الوارث
ويطالبه بها والارزاق لا يستحقها الوارث ولا يطالب بها لانها
معروف غير لازم لمصلحة معينة المسئلة الثالثة رزق المساجد
والجوامع يجوز ان تنقل عن حقاها اذا انقطعت او وجد جهة هي اولى
بمصلحة المسلمين من جهة الاولى ولو كانت وقفا او اجارة لتعذر والامام
ذلك فيها لان الوقف لا يجوز تعييره والوفاء بعقد الاجارة واجب
وهو عقد لازم ويجوز ان يجعل الامام لمتولى المسجد ان يسبب دايما
ويكون له تلك الارزاق وتلك الرزقه من الخراج والطين على النظر لعل
القيام بالوضيفة وان ذلك لمن يقدمه على القيام بالوضيفة بسبب
ان الارزاق معروف تقع المصالح فكيف مادارت دارمعا ويتعذر مثل
ذلك في الاوقاف من المحابيت والدور وغيرها بسبب ان الوقف
لا يجوز تعييره ولا تعير شرط من شروطه فاذا اوقف الواقف على من
يقوم بوظيفته الامامه والاذان او الخطابه او التدريس لا يجوز

الارزاق
المساجد
والجوامع
والامام
والمرسدين
وغرهم

كان

لا حد ان يتناول من ريع ذلك الوقف شيئا الا اذا اقام بذلك الشرط
 على مقتضى شرط الواقف فان استتاب غيره عنه في هذه الحالة دايما
 في غير اوقات الاعذار لا يستحق واحد منها شيئا من ريع ذلك الوقف
 اما النايب فلانه من شرط استحقاقه صحة ولايته وصحة ولايته مشروطة
 بان يكون من له النظر وهذا المستتب ليس له نظر انما هو امام او موذن
 او مدرس فلا تصح النيابة الصادرة عنه واما المستتب فلا يستحق
 شيئا ايضا بسبب انه لم يقر بشرط الواقف فان استتاب في امام الاعذار
 جازله تناول ريع الوقف وان يطلق لنيابته ما اوجب من ذلك الربيع
 وان المطلق له اوراقا على وظيفته من تدبير او غيره من الامام
 والاذان او الحكم بين الناس او الحسبه ولم يقر بتلك الوظيفة لا يجوز
 له ان ذلك للمدرس لان الامام انما اطلقه له من بيت المال على وظيفته
 ولم يقر بها استتاجه بيت المال بغير اذن الامام لا يجوز واخذ هذا
 المطلق بغير هذا الشرط لم ياذن فيه الامام فلا يجوز اخذه وللإمام
 ان يطلقه له بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لمصلحة اخرى غير
 تلك الوظيفة فيستحقه بالطلاق الثاني لا بالتقدير الاول وان كان
 وقتا ولم يقر بشرطه لم يجز للإمام اطلاقه ان لم يقر بشرط الواقف
 في استحقاقه فهذا ايضا بمنزلة الارزاق من باب الوقف والاجارات
 ويجوز في امامه

على استتاب
 غيره في وظيفته
 من غير عذر لا يستحق
 واحد منها شيئا

ويجوز في المدرس الارزاق والوقت والاجارة ولا يجوز في امامة
 الصلاة الاجارة على المشهور من مذهب مالك رحمه الله ويجوز الارزاق
 والوقف وكثير من الفقهاء يغلط في هذه المسئلة فيقول انما يجوز تناول
 الارزاق على الامامه بناء على القول بجواز الاجارة على الامامه في
 الصلاة ويتورع عن تناول الرزق بنا على الخلاف في جواز الاجارة
 وليس الامر كما ظنه بل الارزاق مجمع على جوازها لانه احسان معروف
 واعانة الاجارة وانما وقع الخلاف في الاجارة لانه عقد مباح
 ومغايته فهو من باب المعاوضات التي لا يجوز ان يجعل العوضان
 فيها الشخص واحد فان المعاوضات انما شرعت لتتفع كل واحد
 من المتعاضين بما بذل له واجرا الصلاة له فلو اخذ العوض عنها
 لاجتمع له العوضان والارزاق ليس بمعاوضة البتة لجوازها في
 اضيق المواضع الممانعة من المعاوضة وهو القضاء والحكم بين الناس
 فلا ورع حينئذ في تناول الارزاق والارزاق على الامام من هذا الوجه
 وانما يقع الورع من جهة قيامه بالوظيفة خاصة فان الارزاق لا يجوز
 تناولها الا لمن قام بذلك الوجه الذي صرح به الامام في اطلاقه لذلك

المسئلة الثالثة الاقطاعات التي للامراء والاجناد من
 الاراضي الخراجية وغيرها من الرباع والعقار هي ارزاق من بيت المال
 انظر اقطاعات
 الاراضي والاجناد
 وما يستحقون من مخصص

وليس اجارة لهم ولذلك لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا اجل تنهي اليه
 الاجارة وليس الاقطاع مقدراً لكل شهر كذا وذل سنة بكذا حتى تكون اجارة
 بل هو اعانه على الاطلاق نعم لا يجوز تناوله الا بما قاله الامام من الشرط من
 التي للحرب ولقاء الاعداء والمناضلة على الدين ونصره لمة الاسلام والمسلمين
 والاستعداد بالخيول والسلاح والاعوان على ذلك ومن لم يفعل ما شرطه
 عليه الامام من ذلك لم يحزله تناول لان بيت المال لا يستحق الا بالطلاق
 الامام على ذلك الوجه الذي اطلقه ولو اطلق له من بيت المال فوق ما يستحقه
 على تلك الوظيفة اما غلطاً من الامام واما جوراً منه فان ذلك الزايد
 لا يستحقه المطلق بل يبقى في يده امانه شرعيه يجب ردها لبيت المال
 وللامام بعده ذلك ان يرعه منه ولم يظفر به ممن له في بيت المال حق
 ان يتناوله باذن الامام ان كان عدلاً او بغير اذنه ان كان جليراً ولو
 كان اجارة لم يزل ملك الاول عنه لان الاجارة تتعقد باجرة المثل
 وبأكثر منها واذا عقدت بأكثر منها استحقها المعقود له ولا يجوز للامام
 انتزاع الزايد على اجرة المثل اذا كان الحال والاجتهاد اقتضى ذلك ولا
 يجوز لاحد من له حق في بيت المال ان يتناول ذلك الزايد من الاجرة
 لكونه مستحقاً بعقد الاجارة لمن عقده وكان يشترط فيه الاجل
 ومتدار المنفعة ويوقعها على قواعد الاجارة فهذا ايضا يوضح لك
 الفرق بين الارزاق

على المطلق
 الامام من بيت
 المال شيئاً فوقعه
 فعد باطل

ونوعها

الفرق بين الارزاق والاجارات واذا قطع الامير او الجندي ارضاً
 خراجيه او غير خراجيه فأجرها ثمرات في ثناء العقد قبل انضمامه الا جارة
 فللامام ان يمرر ويترتب على تلك الاجرة وبمضى لهم تلك الاجارة الى اخر
 اجلها وله دفع جميع تلك الاجرة للمقطع الثاني اذا كانت المصلحة للمسلمين
 في ذلك ولا يستحق الاجرة الاولى للاول الا بمضى العقد وانقضاء اجل
 الاجارة وهو باق على ذلك الاقطاع ولو كانت اجارة من الامام له بذلك
 الاقطاع لاستحقاقها ورثته لتعذر على الاحكام انتزاعها في مدة عقد الاجارة
 ويمكن تخرج هذه الاجارة من المقطع على قاعدة الوقف اذا اجر البطن
 الاول زمان استحقاقه وغير زمان استحقاقه فانه هل تبطل في
 غير زمان استحقاقه ام لا خلاف بين العلماء وهذا المقطع انما
 يستحق الزمان الذي هو فيه مقطع لتلك الارض فاذا مات او تحول
 عنها لغيرها فقد اُلح الاستحقاق لغيره كالبطن الثاني اذا طرأ بعد
 الاول وهذا ايضا يوضح لك الفرق بين الاجارة والارزاق والاقطاع
 ومما يوضح لك الفرق ايضا ان الامام اذا قطع اميراً او جندياً اقطاعاً
 يجوز له ان يحوله عنه الى غيره على حسب ما يقتضيه المصلحة
 ولو كان عقداً اجارة لا يمنع نقله عنه الا بما قاله منه برضاه
 المسئلة الرابعة وقع في كتاب البيان والتحصيل لا في الوليد

ابن رشد من اصحابنا ما ظاهره ان الامام ان يوقف وقفاً على جهة
من الجهات ووقع للشافعية مثل ذلك ومتقضى ذلك ان اوقفهم اغنى
المول والخلفنا اذا وقعت على وجه الصحة والاضاع الشرعية
لمصلحة المسلمين انما تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول الوقف منها شيئاً
الا اذا قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلق ذلك الوقف
بعد ذلك لمن لم يتم بذلك الشرط بل صار ذلك الشرط لازماً للناس
وللامام كسائر الاوقاف وليس للامام تحوله عن تلك الجهة بخلاف
الارزاق يجوز تحويلها عن تلك الجهة والاطلاق لمن لم يقيمت تلك الوظيفة
فان وقفوا على اولادهم او جهات افاضهم لهواهم وحرصهم على حوز الدنيا
لهم ولد رايهم واتباعا لغير الاوضاع الشرعية لم ينفذ هذا الوقف
وحرره على من وقف عليه تناول هذا الوقف وللامام انتزاعه عنه
وصرفه له او لغيره على حسب ما يقتضيه مصالح المسلمين واما الوقف
الاول فهو باطل ومن تناول منه شيئاً بهذا الوقف كان للامام اخذه
منه وله وقف هذه الجهة على جهة اخرى على الاوضاع الشرعية
ولو صح الوقف الاول بمصادفة للاوضاع الشرعية لم يكن للامام
تحويله فان قلت — فان وقف ولد بعض ارضي المسلمين وقام
او احد من اقاربه واشترى ذلك من ماله الذي انشبه في زمن

ملكته هل يصح

انظر هذه النص
فان تقسمه كثيرة
الوقف

ملكته هل يصح هذا الوقف ام لا قلت — المول فقرا مديونون
بسبب ما جفوه على المسلمين من تصرفاتهم في اموال بيت المال بالهوا
في انبياء الدور العاليه المرحفه والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة
واعطا الاصدقاء والمدايح بالباطل من الاموال وغير ذلك من التصرفات
المنهي عنها فانه كلما ديون عليهم وتكرمع تطاول الايام فيتعذر بسببها
امران احدهما الاوقاف والتبرعات والتبرعات على مذهب مالك رحمه
الله ومن تابعه فان تبرعات الديون المتأخرة عن تقرير الدين عليه باطل
فتخرج ذلك على هذا الخلاف وثانيها — الاثر لا ميراث مع الدين لانه
اجماعاً فلا يورث عنهم شيء وما تركوه من المالك لا يستند عتق الوارث
فيهم بل هم اموال بيت المال مستحقون بسبب ما عليهم من الدين فلا ينفذ
فيهم الاعتق متولي بيت المال على الوجه الشرعي واعتاقهم مصلحة
المسلمين لا يجوز فان وقفوا وقفاً على جهات البر والمصالح العامة ونسبوه
لانفسهم بنا على ان المال الذي في بيت المال لهم لا يعتقد جملته المول
بطل الوقف بل لا يصح الا ان يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف
للمسلمين اما ان المال لهم والوقف لهم فلا كمن وقف على غيره على اهله فلا
يصح الوقف فلذلك هاهنا المستمسك — الخامسة المصروف من
من الزكاة للمجاهدين ليس اجرة واجارة بل ارزاق خاص من مال خاص وهل

واقفه

لانه

لغيره

يتغير صفة هذه الجهة فيخرج على الخلاف بين الشافعية والمالكية هل المال
 للملك أم لا وليس هو اجارة والا لا يشترط فيه مقدار العمل والمدة الموجد
 لتعين العمل وغير ذلك من شروط الاجارة ولما لم يكن ذلك كان اوراقاً
 خاصاً من جهة خاصة وتقع الفرق بينه وبين اصل الارزاق فان اصل
 الارزاق يصح ان تبقى في بيت المال ولا يصرف في هذا الوقت وهذا يجب
 صرفه اما في جهة المجاهدين او في غيرهم من الجهات الثمانية لان جهة هذا
 المال عينها الله عز وجل في كتابه فيجب على الامام اخراجها فيها الا ان يمنع
 مانع وكذلك كل جهة عينها الله كالخمس يتعين المبادرة الى صرفها بحسب
 المصلحة واما ما يورث عن الموتى من اموال بيت المال ومحار عن الغايبين المنتقع
 خبرهم فهذا الاجهده له الا ما يعرض من المصالح فهذا هو الفرق بين هذه الارزاق
 الخاص وبقية الارزاق **المسألة السادسة** ما يصرف للقسام
 للعقاريين الخصوم من جهة الحطام والرجحان الذي يترجم الكتب عند الحطام
 واثبات الحكم ونفايه واما الحطام على الايتام ونحو ذلك فذلك له ارزاق لا اجاره
 تحرى عليه احطام الارزاق دون احطام الاجارات لما تقدم بيانه وكذلك
 ما يتناول الحراس على الاموال الزكوية من الدوالي والتخل وسعاة المواشي
 والعامل على الزلوه كل ذلك ارزاق لا اجارة ونحو هذه المسائل مما هو في
 شملها يخرج عليها فقد انضح لك بهذه المسائل الفرق بين قاعدة
 الارزاق والاجارة

للاهم

خرصة

الارزاق وقاعدة الاجارة وقاعدة وقف الملوك واحطام ذلك المختلفة
 الاوضاع **الفصل السادس عشر والمائة**
 من قاعدة استحقاق السلب في الجهاد ومن قاعدة الاقطاع وغيره من
 تصرفات الائمة وان كان الجمع من تصرفات الامام وليس باجارة
 واعلم ان السلب عند مالك رحمه الله انما يستحق به قول الامام
 من قتل قتيلاً فله سلبه وانه لا يستحق بحرد القتل وقاله ابو حنيفة
 رحمه الله وقال الشافعي وابو حنبل رحمه الله عليها يستحق بحرد
 القتل وانه يستحق بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
 بتصرفه بطريق الامة وقد تقدم في الفرق بين تصرفات صلى الله عليه وسلم
 انها وقع منها على انه بالامة لا بد فيه من اذن الامام وما وقع منها بتصرفه
 صلى الله عليه وسلم بطريق القضاء لا بد فيه من قضاء القاضي وما وقع
 منها بطريق القنبا والتبليغ يحق بدون قضاء قاض واذن امام
 قال مالك في المدونة لم يبلغني ان السلب للفاتل الا يوم حنين
 وهو موكول لاجتهاد الامام فان قلنا انه من باب التبليغ والقنبا
 فقد حصل السلب من باب اخر غير تصرفات الامة ولا يحتاج الى
 الفرق كما قاله الشافعي وليس للامام نزع من من وحد في جهة بشرطه
 لان القتل حينئذ سبب الاستحقاق ولا يجوز للامام ان يأخذ

كان

ما هو مستحق بسببه وان قلنا انه من باب تصرفات الاله كما قاله مالك
فللامام نزع من وجد معه لان سبب استحقاقه تصرف الامام ولم
يوجد فبقي من الغنيمه واما الاقطاع فانه يحاز بغير سبب يوجب استحقاقه
وتملكه وانما هو اعانه على احوال تقع في مستقبل الزمان وليس تملكاً
حقيقاً فلذلك كان للامام نزع في اي وقت شاء وتبديله بغير خلاف
السلب وانما ساوى السلب ما حازه الاجناد والامراء من قطاعهم من
خراج وغيره فانه لا يجوز للامام نزع منهم لتقر ملكهم عليه واما
السلب قبل حصول سببه لا يكون للقاتل به تعلق البته وبعد حصول
سببه يصير مملوكاً بالعليه فالحاله المتوسطة القابله للارتاع لا تحصل
السلب البته والاقطاع يحصل لهذه الحاله المتوسطة القابله للارتاع
وابداله بغيره ويدل على صحه قول الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما انه من
باب الغنيمة والتبليغ انه الغالب على تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام
رسول وهذا شان الرساله اغنى التبليغ وحمل تصرفاته صلى الله عليه وسلم
على الغالب طريق حسن وهو مستند مالك رحمه الله في حمل قوله صلى الله
عليه وسلم من احيا ارضاً ميتة فحمله وقال اذن الامام ليس شرطاً في
الملك بالاجيا وابوجيفه رحمه الله مشى على عادته قديماً وجعلها
من باب التصرف في الامامه واما مالك رحمه الله فقد نقض اصله والشافعي
مشى على اصله في

215
مشى على اصله في الحمل على الغالب والفتياد والامامه وسبب نقض
مالك رحمه الله لاصله امور احدها ان اهل الغنيمه مستحقو الغنائم لقوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة ومفهومه ان الاربعه الاخماس
للغنائم كما قاله الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث مغناه والثلثان
للاب ولما كان ذكر الضد المقابل يدل على مقابله اكتفى بذكره عن ذكره
في الاثنين ولما كان الاربعه اخماس مستحقه للغنائم فلو جعلنا قوله
صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فتياً لان ذلك البع في مفاة
الظاهر المتقدم مما اذا جعلناه من باب التصرفات بالامامه وانه لا
يستحق حتى يقول الامام تلك المعاله فان التوقيف على شرط ابعد عن
التخصيص من الاخراج بغير شرط فبان تقليد التخصيص وابعاده اولى
وثانيها انه يودي الى الفساد النيات وان تعامل الانسان من عليه سلباً
طمعاً في سلبه لانصره لدير الله تعالى وربما وقع ذلك خطأ عظيماً في الجيش
فبان ذلك سبباً للهزمه واستيصال المسلمين بان يكون الشجعان قليلين
في التزني لعمره والجبناهم المتحصنون بابواع الاسلحه فيشتغل الناس
بهم عن الشجعان رعبه في لباسهم فيستولى شجعان الاعداء على ابطال المسلمين
وحيشهم فيها كثر ثم انه يودي الى ضياع ثواب الاخرة وهو اعظم
المفاسد بل العقاب الاليم بسبب المقاصد الرديه وهذا بعيد عن قواعد

الذين فلا يستكثر منه فاذا جعل ذلك موقفاً على قول الامام ذلك اندفعت هذه
 المناشدة بسبب انه انما يتصرف بحسب المصلحة فاذا القوم الذين في الجيش
 بعيد عن ذلك القول والالير يقل فتدفع المناشدة وانما ياتي اذا جعلنا فتيا
 عامة في جميع الاحوال كما قاله الشافعية وقالوا ان ظاهر القرآن متواتر
 مقطوع به الحديث خبر واحد وليس اخص من الآية حتى تخصصها لتناول لفظ
 الآية وهو قول تعالى ما غنمتم الغنيمه في الجهاد وغيره هو مقتضى اللفظ
 لغه فالغنيمه صادقه لغه على الغارات المحرمه ونحوها قوله صلى الله عليه
 من قتل قتيلاً فله سلبه يتناول لغه الغنيمه وغيرها حتى لو قتله غيلة
 في بيته يتناول اللفظ غير ان الاجماع منعقد على تخصيصه بالجهاد المأمور
 به فحينئذ دل واحد منهما اعم واخص من وجهه والتخصيص والعموم انما
 يكون بحسب ما يقتضيه اللفظ لغه والعام والخاص من وجه لا يخص
 احدهما الاخر لحصول التعارض فيصار الترجيح ولفظ القرآن متواتر فيكون
 ارجح فيقدم على الخبر بحسب الامكان وقد اجمعا على ان الامام اذا قال
 ذلك يستحق فيبقى فيما عداه على مقتضى الاصل ورابعها ان ابا بكر الصديق
 رضي الله عنه وعمر رضي الله عنهما تردا في خلافتهما ولو كان ذلك فتياً لمن ترداها
 بل علماً ان ذلك تصرف بطريق الامامه بحسب المصلحة ولم يربا بالمصلحة حينئذ
 تقتضي ذلك فلم يقوله وهذه وجوه ظاهرة فيما قاله مالك رحمه الله وانها
 موجه لان

كان

موجه لان مخالفة لها الفرق السابع عشر والمائة
 بين قاعد اخذ الجزية على التماذي على الكفر يجوز وبين قاعد
 اخذ الاعواض على التماذي على الزنا وغيره من المناشدة فانه لا يجوز اجماعاً
 وقد اورد بعض الطاعنين على الذين سوا في الجزية فقال شان الشرايع
 دفع اعظم المفسدن بايقاع ادانها وتقويت المصلحة الدينية بدفع المفسد
 العليا ودفع مفسد الكفر تربي على مصلحة الماخوذ في الجزية من اموال
 الكفار بل على جملة الدنيا وما فيها فضلاً عن هذا التزر اليسير فلم وردت
 الشريعة المحمدية بذلك ولم لاحتم القتل دماً لمفسدة الكفر وجواب
 هذا السؤال هو ستر الفرق بين القاعدتين وذلك ان قاعدة الجزية
 من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة
 العليا وذلك هو شان القواعد الشرعية بيبانه ان الكافر اذا قتل استند
 عليه باب الايمان وباب مقام السعادة ونختم عليه الكفر والخلود
 في النيران وغضب الديان فشرع الله تعالى الجزية رجاء ان يسلم في
 مستقبل الزمان لا سيما مع اطلاعه على محاسن الاسلام والالجا اليه
 بالذل والصغار في اخذ الجزية واذا اسلم لزم اسلامه اسلام ذريته
 فاتصلت سلسلة الاسلام من قبله بدلاً عن ذلك الكفر وان مات على
 كفره ولم يسلم فاننا نتوقع اسلام ذريته المخلص من بعد وكذلك يحصل

اللفظ

التوقع من ذرية ذريته الى يوم القيامة وساعة من ايمان تعدل دهرًا
من كفر ولذلك خلق الله ادم على وفق الحكمة والثر ذريته قار وعد النبي
صلى الله عليه وسلم خلقه من جملة البركات الموجبة لتعظيم يوم الجمعة
فقال في تعظيم يوم الجمعة لما ساق تعظيمة والشاعلية في الحديث الصحيح
افضل يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه طوابه ادم عليه السلام وفيه
تيب عليه وفيه تقوم الساعة فجعل خلق ادم عليه السلام فيه من جملة فضائله
لان خلقه سبب جود الانبياء والصلحين واهل الطاعة والموقنين وان
كان مع كل رجل مسلم الميؤن من الخار فلا عبرة بهم لاجل ذلك المسلم الواحد
وكذلك جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يقول لادم ابعت بعث للنار فيخرج من كل الف تسعة مائة وتسعة
وتسعين فيبقى من كل الف واحد والبقية كفار فجار اهل النار والمعاصي
والفجور ومع ذلك كان ذلك الواحد تربي مصلية اسلامه على مفسده اولى
وانهم بالعدم الصرف بالنسبة الى نور الايمان وعبادة الرحمن فتأمل ذلك
فلذلك هاهنا ايمان يتوقع من الاصل كون احاد الذراري لا يعادله شيء
من ذلك الكثر الواقع من غيره فعقد الجزية من اثار رحمة الله تعالى ومن
الشرايع الواقعة على وفق الحكمة ولم تؤخذ الجزية من الكافر لتحصيل مصلحة
تلك الدراهم الماخوذ منهم بل التوقع هذه المصلحة او المصالح العظيمة
بالترام تلك

٢٠٧
بالترام تلك المفسد الحقير بخلاف اخذ المال على مداومه الرتا او غيره
من المناسد فان ذلك ترجيح المصلحة الحقيرة التي هي الدراهم على المفسد
العظيم التي هي معصية الله تعالى نعم لو عجزنا عن ازاله منكر من هذه
المنكرات لا بدفع درهم دفعناها من اياها جرماً حتى يترك ذلك المنكر
العظيم لا يدفع المال في فدا الاثاري والفار مخاطبون بفروع الشرايع
يحرم اهل ذلك المال عليهم ليتوسل بذلك المحرم لتخليص الاسير من
ايدي العدو ولذلك يعطى المحارب المال اليسير كالثوب ونحوه ليسلم
صاحبه من المقاتلة معه فيموت احدها او كلاهما او يكون الماخوذ من
المال على وجه التحريم والمعصية الاثر واما دفع المال لعوض المداومه
على المعصية ليس الا فذلك الم يقع في الشريعة بل الشريعة تحرمه ولا يتجده
فهي القاعدة مفسدة صرفه فلم يشترع وقاعدة الجزية مشتملة على
التزام المفسدة القليلة لدفع المفسدة العظيمة وتوقع المصلحة العظيمة
شرعت فهذا هو الفرق بين القاعدتين

الفرق الثامن عشر والمائة

بين قاعد ما يوجب نقص الجزية وبين قاعدة ما لا يوجب نقصها
اعلم ان عقد الجزية موجب لعصمة الدماء وصيانة الاموال والاعراض
الى غير ذلك مما يترتب عليه وحقيقه عقد الجزية هو التزامنا لهم

ولا يستبوا احدا من الانبياء عليهم السلام ولا ينظرون خمرًا ولا نكاح دات
 محرم وان يسلخوا المسلمين بينهم فمتى اخلوا بواحدة من هذه الشروط اختلف
 في نقض عهدهم وقلمهم وشيهم واخذ اموالهم واعلم ان الحادة من
 مذاهب الفقهاء كآل والشافعي وابي حنيفة وابن حنبل وغيرهم رحمة الله
 عليهم اجمعين لا يرى النقض بالاخلال باحد هذه الشروط كيف كان
 بل بعضها يوجب النقض وبعضها لا يوجب وقد سبق الى خاطر الفقيه
 ان الشروط شأنه الاشتا عند اشتا احد شروطه ولو كان له شرط
 اذا اعدم واحد منهم لا يفيد حضور ما عداه كما يجده في فروض الصلاة
 والزكاة وغيرها ان عدم شرط واحد كعدم جميع الشروط فلذلك يحظر
 لضعفه الفقهاء ان شروط الجزية ينبغي ان يكون كذلك وليس الامر كذلك
 بل مذهب الجمهور هو الصواب وان قاعدة ما يوجب النقض مخالفة لقاعدة
 ما لا يوجبها فان عقد الجزية عاصم للثما لا لسلام وقد اذم الله تعالى
 المسلم جميع التقاليف في عقد اسلامه كما اذم الذي جمل هذه الشروط
 في عقد امانه فما انقسم رفض التقاليف في الاسلام الى ما ينافي الاسلام
 وينتج الدماء والاموال كرمي المحقق في المعاذورات وانتهاك حرمة
 النبوات والى ما لا يمتنع من الاسلام وهو ضربان كبائر توجب الغليظ
 بالعقوبة ورد الشهادة وسلب اهليه الولاية وصغائر توجب
 ولا يستبوا احدا

عزيم

ذلك بشرط يشترطها عليهم مضت سنة
 الخلفاء الراشدين بها وهي ايضا مستفادة من ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا
 الجزية وهم صاعرون قال بن حزم في مراتب الاجماع الشروط
 المشروطة عليهم ان يعطوا اربعة مثاقيل ذهباً في انقضاء كل عام فمضى
 صرف كل دينار اثنا عشر درهماً وان لا يجدوا كنيسة ولا بيعة ولا ديراً
 ولا صومعة ولا يحددوا ما خرب منها ولا يمنعوا المسلمين من التزول
 في دنائهم ويبيعهم ليلاً ونهاراً ويوسعوا ابوابها للنازلين ويضيفوا من
 تربهم من المسلمين ثلاثاً وان لا ياءوا جاسوساً ولا يكتوا غشاً للمسلمين
 ولا يعلموا اولادهم القران ولا يمنعوا احداً منهم الدخول في الاسلام ويؤثروا
 المسلمين ويقوموا لهم من المجالس ولا يتشبهوا بهم في شيء من لباسهم ولا فرق
 شعرهم ولا يتكلموا بسلامهم ولا يتكلموا بختامهم ولا يربوا السروج ولا يتقلدون
 بشي من السلاح ولا يجلوه مع انفسهم ولا يتخذوه ولا يتقشوا في خواتمهم بالعربية
 ولا يبيعوا الخمر من مسلم ويجزوا مقام رؤسهم ويشدون الزنابير ولا يظهرون
 الصليب ولا يجاورون المسلمين بموتاهم ولا يطرحوا في طرق المسلمين نجاسة
 ويخفون النواقيس واصواتهم ولا ينظرون شيئا من شعائيرهم ولا يتخذون من
 الرقيق ما حرت عليه شهام المسلمين ورشد المسلمين ولا يطلعوا عليهم عدواً
 ولا يضربوا مسلماً ولا يستبوه ولا يستخذبوه ولا يسمعون مسلماً شيئاً من كفرهم

ولا يستبوا احدا

شرايط

اللفظ

الثاني دور التغليب فلذلك عقد الجزية تنقسم شروطه الى ما ينافيه
 كالقتال والخروج عن احكام السلطان فان ذلك مناف للامان والنامين
 وهما مقصود العقد والى ما ليس بمناف للامان والنامين وهو عظيم
 المفسد فهو كالكبره بالنسبه الى الاسلام كالحراجه والشرقه والى ما هو كالمصيره
 بالنسبه الى الاسلام كسب المسلم واطهار الترفع عليه فاما ان هذين القسمين
 لا ينافيان الاسلام ولا يبطلان عصمه الدنيا والاموال فلذلك
 لا يبطلان عصمه عقد الجزية ولا يبطلانه لعدم منافاتهما له من
 حصة الامن والامان المقصودين من عقد الجزية والقاعدة الشرعية
 المشهورة ابواب العقود الشرعية انا لا يبطل عقد من العقود الا بما
 ينافي مقصود ذلك العقد دور ما لا ينافي مقصوده وان كان منهياً عن
 مقارنیه معه فلذلك هاهنا ينبغي ان لا يبطل عقد الجزية الا بما تقدم
 ونحوه وانقسمت الشروط على هذه الطريقه التي هي طريقه الجمهور الى ثلاثة
 اقسام منها ما اتفقوا عليه انه موجب لمنافاة عقد الذمه بالخروج على
 السلطان ونيل العهد والقتل بمفردهم او مع الاعداء ونحو
 ذلك ومنها ما اتفقوا على ما انه لا ينافيه كترك الزنا وركوب الخيل
 وترك ضيافه المسلمين او نقس خواتيمهم بالعريه ونحو ذلك مما تحف مفسده
 القسم الثالث — اختلف فيه هل يلحق بالقسم الاول وينتقض
 عقد الجزية

الذمه

عقد الجزية او بالقسم الثاني فلا ينتقض وها انا اشرد لك مسابيل
 توصل لك هذه الاقسام قال — الاصحاب اذا اظهروا معتقدهم
 في المسيح عليه السلام او غيره ادبناهم ولا ينتقض به العهد وانما
 ينتقض بالقتال ومنع الجزية والمرد على الاحكام واكره المرأة
 المسلمه على الرتا فان اسلم لم يقتل لان قتله لنقض العهد وكذلك
 التطلع على عورات المسلمين واما قطع الطريق والقتل الموجب
 للقصاص فحكمهم فيه حكم المسلمين وتعرضهم له عليه السلام وغيره
 من الانبياء موجب للقتل الا ان يسلموا وروى بوجع ادباً ويشرد
 به فان رجع عن ذلك قبل منه قال — اللهم ان زنا بالمسلمه طوعاً
 لم ينتقض عهده عند ما لك رحمه الله وانتقض عند بيعه
 وابن وهب وان غرّها بانه مسلم فتزوجها فمضت ينتقض عند ابن
 نافع وان علمت به لم يكن نقضاً وان طأ وعته الامه لم يكن نقضاً
 وان اغتصبها قال — محمد ليس ينتقض وقيل نقض قال فان
 عوقد على انه متى اتى شيئاً من ذلك فهو نقض انتقض عهده بذلك
 قلت — وهذه الفروع بعضها اقرب من بعض للقاعدة في النقض
 فاكره المسلمه على الرتا وجعله ناقضاً من الحراجه مشكلاً بل
 ينبغي ان يلحق بالحراجه فلا نقض او يلحق الجزية به فينقض بطريق الاولى

اول غيره

لعدم منفذ الحرابه في النفوس والانباع والاموال وعدم اختصاص
ذلك بواحد من الناس قال في العباب فان خرجوا للعهد والامام عادل
فهم في ما فعل عمر رضي الله عنه بالاسكندرية لما عشت عليه بعد الفتح قال
ابن العاص التوتني من اصحابنا لم يجعل مالاً للقتل في الحرابه نقضاً وهو يقول غصب
المسلمه على الزنا نقض قال وهو مشكل الا ان يكون العهد اقتضاه
قال ابن القاسم ان كان خروجهم وامتناعهم من الجزية لظلم من الامام
او غيره ردوا الى ذمتهم وقال بن سله حرابه الذي نقض للعهد
ولا يؤخذ ولك لبقا العهد في حقه بخلاف ماله الا ان يكون من الحرابه
وقال الداودي ان كان خروجهم من ظلم فهو نقض لا بهم لم يجاهدوا
ان يظلموا من ظلمهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه اخبر ان ذمياً نحس بغلاً
عليه مسئله فوقع فأنكشفت عورتها فامر بصلبه في ذلك الموضع وقال
انما عاهدناهم على اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون وروى عن عمر رضي الله
عنه نقض العهد بغصب المسلمه قال بن القاسم اذا حارب اهل
الذمه وظفروهم والامام عادل قتلوا ونسبوا لهم ولا يعرض لمن يظن انه
مغلوب معهم كالشيخ الكبير والضعيف ولو ذهبوا الى بلد الحرب وتركوا
اولادهم نقضاً للعهد لم يشبوا بخلاف ما اذا ذهبوا بهم الا ان يكون ذلك
لظلم اصحابهم الا ان يعينوا علينا المشركين فهم الحاربيون وقال ايضاً

اذا حاربوا والامام

ح
عادل

اذا حاربوا والامام عادل استحل شيئهم وذرايعهم الا من يظن به انه مغلوب
بالضعف ولم يشتر اشبع احداً والحق الضعفاً بالاقويا في النقض كما اندرجوا
معهم في العقد ولانه عليه السلم سباً ذراعي قريظه ونسأهم بعد
نقض العهد قال بن القاسم اذا استولى العدو على مدينه
المسلمين فيها ذمه فعزوا معهم ثم اعتذروا لنا بالقصر الذي لا يعلم
الا بقولهم فمن قتل منهم مسلماً قتل والا طيل حبسه قال المازري
وينتقض عهدهم اذا صاروا عيناً للحريين علينا فذهبت المسائل بوضع لك
الاقسام الثلاثة في نقض العهد وما اختلف في كونه ناقضاً وما لم يختلف
فيه وما هو قريب من النقض وما هو بعيد وتحرر لك بذلك الفرق بين
قاعدة ما يوجب النقض وقاعدة ما لا يوجب النقض فتعبر ما وقع من
غير المنصوص بالمنصوص الفرق التاسع عشر والمائة
بين قاعدة براهل الذمه وبين قاعدة التودد لهم اعلم ان الله تعالى
منع من التودد للذمه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى
وعداكم اولياء تلقون اليهم بالموودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم و
منع من المولاة والتودد وقال في الايه الاخرى لا ينهاكم الله
عن الذين لهم تقائلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وقال في حق الفريق

الاخر انما ينهائهم الله عن الذين قالوا في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا
 على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون وقال عليه
 السلام استوصوا بالذمة خيراً وفي حديث آخر استوصوا بالقبط
 خيراً فلا بد من الجمع بين مقتضى هذه النصوص وان الاحسان للذمة مطلوب
 وان التودد والموالاة منى عنها والبابان ملتبسان فيحتاجان الى
 الفرق والفرق ان عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم لا نهم في
 جوارنا وخفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله ودين الاسلام فمن
 اعتدى عليهم ولو بكلمة سوا وغيبه في عرض احد هم او نوع من انواع
 الاذية او اعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله
 صلى الله عليه وسلم وذمة دين الاسلام ولذلك حرّم كى ابن حزم
 في مراتب الاجماع له وان من كان في الذمة وجاء اهل الحرب الى بلادنا
 يقصدونه وجب علينا ان يخرج لقتالهم بالكرع والسلاح ونموت دون
 ذلك الرجل صوناً لمن هو في ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فان
 تسليمه دون ذلك اهل العقد الذمة **و** كى في ذلك اجماع الامة
 فعقد يودي الى الاف النفوس والاموال صوناً لمقتضاء عن الضياع انه
 لعظيم واذا كان عقد الذمة بهذه المثابة تعين علينا ان نبرهم بكل امر لا
 يكون ظاهراً يدل على مودات القلوب ولا تعظيم شعائر الكفر فمتى ادى
 الى احدها دين

مقتضيات²

الى احدها دين امتنع وصار من قليل ما نفى عنه في الايدى وغيرها ويتضح ذلك
 بالمثل فاحلوا المجالس لهم عند قدومهم علينا او القيام لهم جيباً وندام
 بالاسماء المعظمة الموجهة لرفع شان من ينادى بها هذا كله حرام وكذلك
 اذا اتلنا معهم في الطريق فاخلينا لهم واسعفا ورجعها والسهمل منها
 وتردنا انفسنا في خسيستها وخرتها وضيقها ما حرت العادة ان
 يفعل ذلك المروء مع الرئيس والولد مع والد والحقر مع الشريف
 فان ذلك ممنوع لما فيه من تعظيم شعائر الكفر وتخفيف شعائر الله تعالى
 وشعائر دينه واحتقار اهله ومن ذلك تمكّنهم من الولايات والقرف
 في الاموال الموجهة لقصر من هي عليه او ظهور العلو وسلطان
 المطالبة فلذلك يمنع كله وان كان في غاية الرفق والاناة ليزال الفرق
 والاناة ايضا في هذا الباب نوع من الرياسة والسيادة وعلوا
 المتزله في المكارم في درجة رفيعة او صلناهم اليها وعظمتناهم
 بسببها ورفعا قد رهم بآثارها وذلك كله منى عنه وكذلك لا
 يكون المسلم عندهم خادماً ولا اجيراً يومر عليه وينهى ولا يكون
 احد منهم وكيلاً في المحاكمات على المسلمين عند ولاية الامور فان
 ذلك ايضا اثبات لسلطنتهم على ذلك المسلم واماماً امر به من
 برهم من غير موادة باطنه فالرفق بضعفهم وشدة خله بغيرهم

واطعام خبايعهم واكسائهم ولين القول لهم على سبيل اللطف
لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة واحتمال اذاهم في الجوار مع
القدرة على ازالة لطفا منا بهم لا خوفاً وتعظيماً والدعاء لهم بالهداية
وان يجعلوا من اهل السعادة ونصحتهم في جميع امورهم في دينهم ودنياهم
وحفظ عيبتهم اذا تعرض احداً لاذيتهم وصون اموالهم واعراضهم
وعيالهم وجميع حقوقهم ومصالحتهم وان يعانوا على دفع الظلم عنهم
وايضاً لهم جميع حقوقهم وكل خير يحسن من الاعلى مع الاسفل ان يفعلوا
ومن العدم ومع عدوه اذا قصد مكارم الاخلاق فجميع ما نفعله معهم
من ذلك ينبغي ان يكون من هذا القليل على وجه العزة والجلالة منا
لا على وجه التعظيم لهم وتخفيف انفسنا بذلك الصنيع لهم وينبغي لنا ان
نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا وتكذيب نبينا صلى الله
عليه وسلم والهمز لو قد رواعينا لاصاموا واشافتا واستولوا على ديارنا
واموالنا والهمز من اشد العصاة لرنا وما لنا جل وعلام تقابلهم
بعد ذلك بما تقدم ذكره امثالاً لامرنا وامر نبينا صلى الله عليه وسلم
لا محبة فيهم ولا تعظيماً لهم ولا نظراً لاثارتك الامور التي يستحقها
في قلوبنا من صفاتهم الذميمة لان عقد العهد بمنعنا من ذلك يستحقها
حتى تمنعنا من الود الباطن لهم المحرم علينا خاصة ولما كان الشيخ
ابو الوليد

ابو الوليد الطرطوشي رحمه الله والخليفة بمصر وزيراً راهباً وسلم اليه قيادته
واخذ يسمع رايه وينفذ لهمااته المشهورة في المسلمين وكان هو ممن شيع قوله
فيه فلما دخل عليه في صورة الغضب والوبر الراهب بازائه جالس انشده
يا ايها الملك الذي جوده يطلبه القاصد والراغب
ان الذي شرفت من اجله يرغم هذا انه كاذب
فاشتد غضب الخليفة عند سماع الابيات وامر بالراهب فشد وضرب
وقتل واقبل على الشيخ ابو الوليد فآكرمه وعظمه بعد عزمه على اذيتة
فلما استخضر الخليفة تكذيب الراهب لرسل الله صلى الله عليه وسلم
وهو شبيب شرفه وشرف ابايه واهل السموات والارضين بعثه ذلك
على البعد عن الشكون اليه والمودة له وابعان عن منازل العز الى ما يليق
به من الذل والصغار ويرى عن عمر رضي الله عنه انه كان يقول في اهل
الذمة اهيئوهم ولا تظلموهم وكتب اليه ابو موسى الاشعري ان رجلاً
نصرانياً بالبصرة لا يحسن ضبط خراجها الا هو وقصد ولايته على
جباية الخراج لضرورة تغدر غيره فكتب اليه عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ينهاه عن ذلك وقال له في الكتاب مات النصراني والسلام اي
افضه مات فاذا كنت تصنع حينئذ فاصنعه الان وبالحكمة فبرهم
والاحسان اليهم مامور وودهم وتوليهم مني عنه فصارا عذتان

عمر بن الخطاب رضي الله عنه

احدهما محرمه والاخرى مأمورة وقد اتضحت لك الفرق بينهما بالبيان
والمثل قاتل ذلك

الفرق العشري والمائة

الايه في

بين قاعدة محرر المظنين في القارات وبين قاعدة تخيير الاسارى
والتعزير وجد المحارب ونحو ذلك اعلم ان اطلاق الفقهاء في كتبهم
شايع بان الاسارى امرهم موكل الى خيرة الامام وتفرقه اموال
بيت المال موكل الى خيرة الامام وتوليه القضاء موكل الى خيرة الامام
وليس ذلك كقولهم تعيين خصله في غارة اليمين موكل الى خيرة الحائث
وليس كذلك بل هما قاعدتان متباينتان فالتميز في الغارة في خصالها
معناه ان له ان يتقل عن اي خصله شا الى الحصلة الاخرى بشهوته وما يجده
يميل اليه طبعه او ما هو اسهل عليه فان الله تعالى ما خيره بينها الا
لطمانه وليفعل ذلك ولو شا لحتم عليه خصوص كل خصله كما فعله
في حصال الظهار المرتبه بل له الخيرة بهواه بين الخصوصات لانها متعلق
التخير ولا ايجاب فيها كما ان المشترك بين الخصال الذي هو مفهوم
احدها متعلق الوجوب ولا تخير فيه فلا حرم لبيس له العدو ولا عنه
بهواه وشهوته بل يتحتم عليه فعله واما الخصوصات فله ذلك فيها فهذا
هو معنى التخير من حصال الغارة في حق الحائث واما التميز بين الخصال
المنته في حق

المنته في حق الاسارى عند ملك ومن واقفه وهي القتل والاشتراف
والمز والقتل والجزيه فله الخصال المنته لبيس له فعل احدها بهواه
ولا لانتها اخف عليه واما حتم عليه بذل الجهد فيها هو اصل للمسلمين
فاذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ووجد بعد ذلك مصلحة
هي ارجح للمسلمين وجب عليه فعلها وتحتمت عليه وباتم بتركها فهو
لا يوجد في حقه الاباحه والتخير المقرر في خصال ذوات الحث
لا قبل الاجتهاد ولا بعد الاجتهاد اما قبل الاجتهاد فالواجب عليه
الاجتهاد وبذل الجهد في وجوه المصالح ولا تخييرها هنا في هذا المقام
ولا اباحه بل الوجوب الصرف واما بعد الاجتهاد فيجب عليه العمل
بالراجح من المصالح ولا خيرة له فيه ومتى تركه اثم فالوجوب قبل
والوجوب بعد والوجوب حالة الفكرة فلا تخيير البتة واما هو وجوب
صرف في جميع الاحوال وتسميه الفقهاء ذلك خيرة اما يريدون به انه
لا يتحتم عليه قبل الفكر فعل خصله من هذه الخصال النخب بل يتحتم
حتى يحصل له الاصلح فيعمله حينئذ بخلاف رد الغنوب واقامه
الحدود فانها تتحتم عليه ابتداء من غير ان يحل له في ذلك اجتهاد او لا
خيرة بهذا التفسير وهذا هو وجه تسميه الفقهاء ذلك خيرة وان هذه
الخصال موكله الى اجتهاد الامام وخيرته ووجه ما يعتمد في

الاشاري ان من كان منهم شديداً لها كثير النوايب على المسلمين برآيه
ودهايه فالواجب على الامام فيه القتل اذا ظهر له ذلك منه في
اجتهاده بالسؤال عن اخباره واحواله وما يتصل به من سيرته وان
كان الاخبار قد طهره منه انه ليس من هذا القبيل بل هو مأمون
الغايه ويتالف باطلاقه طائفة كثيرة على الاسلام واطلاق خلق كثير
من اشاري المسلمين اذا من عليه قوبل على ذلك بمثله ونحو ذلك من
المصالح التي تعرض في النظر والفكر المستقيم بعد بدل الجهد فانه
يمن عليه حينئذ من غير شئ وان كان يترجم منه ذلك والامام يحتاج
للمال لمصالح الغزو وغيره فانه يغديه بالمال وان راى المسلمين
محتاجين الى من يخدمهم استصرهم وان انتفت هذه الوجوه كلها ولم
يجد في اجتهاده شيئاً من ذلك مصلحه وراى ان ضرب مصلحه لما يتوقع من
اسلامهم وانهم قريبون من الاسلام اذا اطلعوا على محاسن الاسلام
لمخالطة اهلهم ورويتهم لشعائره فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية
عليهم ولا يجوز له العدول عنها فهو في جميع الوجوه انما يفعل ما يجب
عليه من غير ابا حجة ولا خيرة في ذلك بل بهذا التفسير وكذلك تحييره
في حد الجرايم معناه انه يجب عليه بدل الجهد فيما هو اصيل للمسلمين
فاذا تعين له الاصل وجب عليه بدل الجهد ولا يجوز له العدول عنه
فان كان المحارب

م

الجزية

فان كان المحارب صاحب راي وجب عليه قتله وان طهره في اجتهاده
انه لا راي له بل له جراءة وبطش قطعه من خلاف فتزول منشدته عن المسلمين
بذلك وان كان يقرب حاله من العفاف وانما وقع ذلك منه على وجه
الغلبة والموافقة لغيره مع توقع الندم منه على ذلك فهذا يجب نفيه
ولا يجوز له قتله ولا قطعه بل يفعل ما هو الاصل للمسلمين فهو ابدأً يتقل
من واجب الى واجب والوجوب دائماً عليه في جميع احواله قبل الاجتهاد
يجب عليه الاجتهاد وحاله الاجتهاد هو شاع في اداء الواجب ففعله حينئذ
واجب وبعد الاجتهاد يجب عليه فعل ما ادى اليه اجتهاده ولا ينقل عن
الوجوب ابدأً وذلك ضد التحيز والاباحه وانما خيرة مفهومة بما تقدم
من انه لم يتحتم عليه ذلك ابتداءً وله النظر وفعل ما ظهر رجائه بعد
الاجتهاد بخلاف الحدود وغيرها مما عيته الله تعالى ولم يجعل فيه
لا اجتهاد كالصلاة وصوم رمضان واخذ الزكاة وتعين صرفها
في الوجوه الثمانية ورجم الزاني وقطع السارق وان لا يجد في الزنا الا
باربعة وفي الاموال والدماء شاهدين وغير ذلك من المتحتمات فهذا
معنى التحيز في هذه الامور وكذلك قولهم ان تفرقه اموال بيت
المال موكله الى خيرة معناه انه يجب عليه ان ينظر في مصالح المص
ويجب عليه تقديم اهما فاهما ويجرم عليه العدول عن ذلك ولا خيرة

قوة

له في ذلك وليش له ان يتصرف في اموال بيت المال بهواه وشهوته بكل حسب
 المصلحة الراححة او الخالصة بخلاف تخيير المظلم بين خصال الخافه
 لما تقدم وتخييره اخراج شاة من اربعين فله ان يعين شاة بشهوته وكذلك
 دينار من اربعين بهواه وله ان يعين مقدارا من مياه الدنيا للوضوء وليتخير
 عليه ما دون ماء وكذلك خيخته في ثياب السترة للصلاة فاذا اجتمعت
 ثياب فله تعين واحد منها لسترته بهواه وشهوته وكذلك خيرة الله
 تعالى في بقعة من تقاع الدنيا يصل فيها الصلوات الخمس فله ان يعين بقعة
 من اماكن السنوت بهواه وكذلك خيرة الله تعالى في صوم رمضان في
 اي بقعة شاء من بلد فله ان يصوم في اي دار شاء من ذلك البلد بهواه
 وهذا جميعه تخيير صرف حقيقة لا محازا بخلاف تخيير الائمة في جميع
 ما تقدم واكثر تصرفات الائمة لما تقدم تقريره في الاشارة وغيرهم
 غير امور قليلة جدا اطلق فيها التخيير ومرادهم التخيير على ما به ما هو
 في حق المظلم من ذلك قول الفقهاء انه مخير في اربع حقاق وخمس نبات
 لبون باخذ ايها شا من صاحب الماشية اذا وجد ابلة مائة فان
 في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقد وجد الامران فان
 المائتين اربع خمسينات وخمسين اربعينات فتخييرها هنا اذا استوى
 الامران فان كان احدهما ارجح للمفتر فمقتضى القاعدة انه يحب
 عليه الارجح

وذلك ان يعين

عليه الارجح لقوله صلى الله عليه وسلم من ولي من امور امتي شيئا فلم يجهد
 لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام وظاهر هذا الحديث تقتضي وجوب
 الارجح للفقراء وكذلك يبيعه مال اليتيم من احد المشتريين المستويين
 وتزوج اليتيمة من كفوين او توليه القضا لا جدرجلان مستويين
 ونحو هذا فان الائمة في هذه الصور متساوون للمظلمين في الخيرة المحضة
 ولا وجوب لها هنا البتة بل لهم الترجيح مجرد ارادتهم من غير ضمنية
 اليها كالمظلم في اخراج شاة من اربعين سواء بسوا او الطلاق الخيرة
 في هذه الصور حقيقة وفي تلك الصور فهي وجوب محض بل بمعنى عدم
 التختيم ابتداء وكون الاجتهاد له مدخل في ذلك القسم التختيم بخلاف
 غيره من التخييرات فظهر الفرق بين قاعدة تخيير الائمة وقاعدة
 تخيير احاد المظلمين وان الثاني خيرة حقيقة والاول اثر محازا
 ووجوب صرف لما تقدم مفصلا مثالا فاب **هـ** يطلق التخيير في الشريعة
 على ثلاثة اقسام مختلفة فيطلق التخيير بين الشين وكل واحد منهما واجب
 بخصوصه وعمومه لما تقدم في تخيير الائمة في الاشارة وغيرهم فان كل
 شئ فعلوه من ذلك يقع واجبا بخصوصه وهو كونه قنلا او فدا مثلاً
 وبعمومه من جهة انه احد الخصال الخمسة ويكون التخيير بين الشين
 وكل واحد منهما غير واجب بخصوصه ولا عمومه بالتخيير بين

المباحات من المطاعم والملابس ونحوهما ما التحير بين التمر والزبيب مثلاً
فالتمر ليس بواجب لخصوصه من جهة كونه ثمراً ولا بعمومه من جهة
انه احد المتأولات ويكون التحير بين الشين وطلاها واجب من جهة
عمومه دون خصوصه كالتحير في فحارة الخنث فان العتق مثلاً واجب
من جهة انه احد الخصال وغير واجب من جهة انه عتق وكذلك القول
في الخصلتين الأخرين من الكسوة والاطعام فقد ظهر لك ان المخير
بينهما قد يتصفان بالوجوب من جهة خصوصهما وعمومهما وقد لا يتصفان
من جهة خصوصهما ولا عمومهما وقد يتصفان به من جهة عمومهما
دون خصوصهما واما الانصاف بالوجوب من جهة الخصوص دون
العموم فحال شرعاً وعقلاً بناءً على ان الخصوص متوقف على العموم وان
لا يتم الواجب الآبه فهو واجب بخلاف العكس فان العموم لا يتوقف
على الخصوص وهو الفرق بينهما فاما هذه المباحث والفرق
فانها كلها واقعة في الشريعة وقوعاً لا ثراً

الفرق الحاكى والعشرون والمائة

بين قاعة من ملك ان يملك هل يعيد مالاً ام لا ومن قاعة من
انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعيد مالاً ام لا اعلم ان جماعة
من مشايخ المذهب رحمهم الله تعالى اطلقوا عبارات يقرءونهم من
ملك ان يملك

ملك ان يملك هل يعيد مالاً ام لا قولان ويخرجون على ذلك فروعاً
كثيرة في المذهب ن منها اذا وهب له المال في اليتيم هل يبطل تيممه
بناءً على انه يعيد مالاً ام لا يبطل بناءً على انه لا يعيد مالاً ومن عنده ثمن
رقبه هل يجوز له الانتقال للصوم في فحارة الظهار ام لا قولان ببيان
على ان من ملك ان يملك هل يعيد مالاً ام لا ومن قد رعى المداوات
في السلس والترويح هل يجب عليه الوضوء ام لا قولان بناءً على ان من ملك
ان يملك هل يعيد مالاً ام لا وكثير من هذه الفروع دعموا انها مخرجة على
هذه القاعدة وليس الامر كذلك بل هذه القاعدة باطلة وتلك الفروع
لها مدارك غير ما ذكره وبيان بطلانها ان الانسان يملك ان يملك اربعين
شاة فهل تحيل احد انه يعيد مالاً الان قبل شرائها حتى تجب الزكاة على
احد القولين واذا كان الان قادراً على ان يتزوج فهل يحرم له وجوب للصدقات
والنقته عليه قولان قبل ان يجتنب المرأة فهل يقول احد انه يعيد الان مالاً
لها فيجب عليه ملكتها وموتها على قول من الاقوال الشاذة او الجادة
بل هذا لا يتخيله من عند ادنى مسكه من العقل والفقه وكذلك الانسان
يملك ان يشتري اقارباً فهل يعيد احد من الفقهاء مالاً لقريبه فيعتقه
عليه قبل شرايه على احد القولين في هذه القاعدة على رغم من اعتقدها
بل هذا كله باطل بالضرورة ونظاير هذه الفروع كثيرة لا تعد ولا

لانه ملك ان يملك
الانسان
ملك ان يملك
خادمه او ابنته

تخصي ولا يمكن ان تجعل هذه قواعد الشريعة البته بل القاعدة التي
يمكن ان تجعل قاعدة شرعية وتجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا
في كلها ان من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتملك هل يعطى حكم من ملك
وملك قد تختلف في هذا الاصل في بعض الفروع ولذلك مسائل
المسألة الاولى اذا اُجريت الغنيمه فقد انعقد للمجاهدين سبب
المطالبة بالقسمه والتملك فصل يعيدون مالكين لذلك ام لا قولان
ف قيل يمكن كون الجوز والاخذ وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل
لا يمكن كون الا بالقسمه وهو مذهب مالك المسألة الثانية
العامل في القراض وجد في حقه سبب يقتضي المطالبة بالقسمه واعطا
نصيبه من الزرع فصل يعيد مالاً بالظهور ولا يمكن الا بالقسمه وهو
المشهور قولان في المذهب المسألة الثالثة العامل في المساواة
وجد في حقه من العمل ما يقتضي المطالبة بالقسمه وتملكه نصيبه
من الثمر فصل لا يمكن الا بالقسمه او يمكن بالظهور وهو المشهور على
عكس القراض قولان في المذهب المسألة الرابعة الشريك في الشفعة
اذا باع شريكه تحقوله سبب يقتضي المطالبة بان يملك الشفص المبيع
بالشفعه ولم اختلف في انه غير مالك المسألة الخامسة
الفقير وغيره من المسلمين له سبب يتقاضي ان يملك من بيت المال

ما يستحقه

ما يستحقه بصحة ففراوعد ذلك من الصفات الموجبه للاستحقاق
كالجهاد والقضا والفتيا والقسمه بين الناس اما لا هم وغير ذلك
ما شان الانسان ان يعطى لاجله فاذا سرق هل يعيد كالمالك فلا
يجب عليه الحد لوجود سبب المطالبة بالتملك او يجب عليه القطع
لانه لا يعيد مالاً وهو المشهور قولان هذه القاعدة على ما فيها
من القوة من جهة قولنا جري له سبب التملك في مشيتها عسر لاجل
كثر النقوض عليها اما هذا المفهوم وهو قولنا من ملك ان يملك
مطلقاً من غير جريان سبب يقتضي المطالبة بالتملك ولا غير ذلك
من القيود فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهراً بطلان لضعف
المناسبه جداً اولعدها البته اما اذا قلنا انعقد سبب يقتضي
المطالبة بالتملك فهو مناسب لان يعيد مالاً من حيث اجماله
تنزيلاً لسبب السبب منزله السبب واقامه السبب البعيد مقام
السبب القريب فهذا يمكن ان تخيل وقوعه قاعدة في الشريعة
اما مجرد ما ذكره ليس فيه الا مجرد الامكان والقبول للمالك
وذلك في غايه البعد عن المناسبه فلا يمكن جعله قاعدة وتخرج
تلك الفروع بغير هذه القاعدة ففي الثوب للسرة يلاحظ فيها
قوة المالیه فلا يلزمه اوانه اعانه على دين الله تعالى اي من باب

تخصيل الاموال فيلزمه ويبقى عنه ان يشا يلاحظ وكذلك القول
في المايوهب له هل ينظر الى بشارته فلا مال له او يلاحظ المايه وهي
ضرر والضرر منفي عن المطفأ لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا
اضرار ولقوله عز وجل وما جعل عليكم في الدين من حرج وواجب الثمن
بحرج على تنزيل وسيلته منزلة ام لا وكذلك القادر على التداوي
الى غير ذلك من النصوص والافقيسه والمناسبات التي اشتهر في الشرع
اعتبارها وهي مشتملة على موجب الاعتبار اما لا يشتمل على موجب
الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية بل ينبغي ان يضاف اليه من
القيود الموجبة للمناسبة ما تقدم وما يوجب اشتماله على موجب
الاعتبار ونقل النصوص عليه وتظهر مناسبة اما عدم المناسبة
وكثيرا نقوض باعتبار مثل هذا من غير ضرورة خلافا للمعلوم من غلط
الشرعية قائل ذلك فانه قد كثرت في المتأخرين الشراح خصوصا
الشيخ ابو الطاهر بن شيرف فانه اعتمد عليه في كتابه المعروف
بالتيه كثيرا **الفرد الثاني والعشرون والمائة**
ينزقاعة الريا في العبادات وينزقاعة التشريك في
العبادات اعلم ان الريا في العبادات شرك وتشريك مع الله
تعالى في طاعته وهو موجب المعصية والاثم والبطلان في
تلك العبادة

تلك العبادة فانص عليه المحاسني وغيره ويعضه ما في الحديث الصحيح
خرجته وغيره ان الله تعالى يقول انا اغنا الشركا عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته له او تركته لشركي فهذا ظاهر في عدم الاعتداد
بذلك العمل عند الله عز وجل وكذلك قوله تعالى وما أمروا الا
ليعبدوا الله مخلصا للدين يدل على ان غير المحاص لله تعالى ليس بامور له ولا
وما هو غير ما موربه لا يخرج عن المامور به فلا يعتد بهذه العبادة وهو
المطلوب وتحقيق هذه العبادة وسرها وضابطها ان يعبد العمل المامور به
والمقترب الى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى وان يعظم الناس او
يعظم فيصل اليه نعمهم او يندفع عنه ضرهم فهذا هو قاعدة احد قسمي الريا
والقسم الاخر ان يعمل العمل لا يريد به وجه الله تعالى التبه بل الناس
فقط ويسمى هذا القسم ربا الاخلاص والقسم الاول ربا الشرك يسمى لان هذا
لا تشريك فيه بل خالص للخلق والاول للمحق وللخلق تعالى الله واعراض
الرياء لانه العظيم وجلب المصالح الدينييه ودفع المضار الدينييه والاخران
تيفر عن على الاول فانه اذا عظم انجلبت اليه المصالح واندفعت عنه
المناسد فهو الغرض الحلي في الحقيقة فانه قاعدة الريا المبطله للأعمال
المحرمة بالاجماع واما مطلق التشريك لمن جاهد ليحصل طاعة الله بالجماد
ويحصل المال من الغنيمه فهذا الايضه ولا يحرم عليه بالاجماع لان

مخلصين

الله تعالى جعل له هذا في هذه العبادات ففرق بين جهاده ليقول الناس
انه شجاع اولي غبطة الناس فيكثر عطاؤه من بيت المال فذا ونحوه حرام
وبين ان يجاهد ليحصل السبايا والكرام والسلاح من جهة اموال العدو
فذا لا يضره مع انه قد شرك ولا يقال لهذا ربا سبب ان الربا ان يعمل لربه
غير الله تعالى من خلقه والروية لا تصح الا من الخلق فمن لا يرى اولا يصير لا
يقال في العمل بالنسبة اليه ربا والمال الملتخوذ في الغنيمه ونحوه لا يقال
انه ربا او يصير فلا يصدق على هذه الاعراض لفظ ربا لعدم الروية فيها
وكذلك من حج وشرك في حجه غرض المتجر بل يكون جل مقصده اوله
السفر للتجارة خاصة ويكون الحج اما مقصودا مع ذلك او غير مقصود
او يقع تابعا اتفاقا فهذا ايضا لا يتحد في صحة الحج ولا يوجب اثما
ولا معصية وكذلك من صام ليصح حسنه او ليحصل له روال مرض من
الامراض التي ينالها الصيام ويكون التداوي هو مقصوده او بعض مقصوده
والصوم مقصود مع ذلك ووقع الصوم مع هذه المقاصد لا يتحد هذه
المقاصد في صومه بل امرها صاحب الشرع في قوله عليه السلام يا معشر
الناس من استطاع منكم الباه فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجا او قاطع فامر بالصوم لهذا الغرض فلو كان ذلك قادرا لم
يامره عليه السلام في العبادات ولا معها ومن ذلك ان يجد وضوءه ليحصل
له التبرد

م
ج
مع المتجر

في قوله صلى الله عليه وسلم
يا معشر النبا
يا معشر النبا
يا معشر النبا

لا يدخل في تعظيمه
تسديد امور من الصالح

التبرد

له تبرد والتنظيف وجميع هذه الاعراض ليس لها ادراك وما لا يصلح للادراك
ولا للتعظيم لا يتحد في العبادات فظهر الفرق بين قاعدة الربا في العبادات
وبين قاعدة التشريك في العبادات غرضا اخر غير الخلق مع ان تشريك نعم لا تمنع ان
هذه الاعراض المخالطة للعبادة فقد ينقص الاجر وان العبادات اذ تجردت
عنها زاد الاجر وعظم الثواب اما الاثم والبطلان ولا سبيل اليه ومن

جسته حصل الفرق من جهة كثرة الثواب قلته ن

الفرق الثالث والعشرون ولما به

ينتقاة عقد الجزية وينتقاة غيرهما مما يوجب التامين
وهو اما المصلحة او الامان والجميع يوجب الامان والتامين غير ان
عقد الجزية يكون بضرورة وبغير ضرورة لانه تعالى انما اوجب القتال
عند عدم موافقتهم على اداء الجزية بقوله عز وجل حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون فجعل القتال مغييا الى وقت موافقتهم على اداء
الجزية ولا يعقده الا الامام ويوم المعقود لهم ولذا رايهم اقيام الساعة
الا ان يحصل للعقد ناقض تقدم تفصيله النواقض وانه ليس بخصه
على خلاف القواعد بل على وفق القواعد كما تقدم بيان ذلك واما التامين فيصح
من اجاد الناس بخلاف عقد الجزية بشرط ان يكون في عدد محصور كالواحد
ونحوه واما الجيش الكثير فالعقد في تأمينه لا امير على وجه المصلحة

الجميع

ولا يجوز الا لضروره ولا يعقده الا الامام ويكون الى مده معينه بخلاف
 الجزية ويجوز بغير مال يعطونه بخلاف الجزية لا بد فيها من المال وهو
 رخصة على خلاف قاعدة القتال وطلب الاسلام منهم وكذلك لا يكون الا
 عند العجز عن قتالهم والجأهم الى الاسلام او الجزية وشروط الجزية كثير
 معلومه متفرقة في الشرع وشروط المصاحه بحسب ما يحصل الاتفاق
 عليها ما لم يكن في الشرط فتاد على المسلمين وكذلك التامين لشرط
 بل بحسب الاتفاق الواقع واللازم فيه مطلقا لاما والتامين وعقد
 الجزية يوجب على المسلمين حقوقا تامة من المصون لهم والذب عنهم كما تقدم
 بيانه والمصالحه لا توجب مثل تلك الحقوق بل يكونون اجانب مثلا
 يتعين علينا برهم ولا الاحسان اليهم لانهم ليسوا في ذمتنا غير اننا لانعدهم
 ونقوم بما التزمناهم في العقد من الشروط وانفقنا عليها من ان نواشي
 فقيرهم ونصرف مظلومهم بل نتركهم بفتننا ونفترسهم بخلاف عقد الجزية
 يجب علينا فيه دفع الظالم بينهم وغير ذلك مما هو مقرر في الفقه مبسوطا

هناك فذا هو الفرق بين هذه القواعد **الفرق الرابع والعشرون والمائة**

بين قاعدة ما يجب بوجيد الله تعالى به من التعظيم وبين قاعدة ما لا
 يجب توجيده به اعلم ان توجيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة اشخاص
 واجب اجماعا

واجب اجماعا وغير واجب اجماعا ومختلف فيه هل يجب توجيد الله
 تعالى به ام لا القسم الاول الذي يجب توجيد الله تعالى به من
 التعظيم بالاجماع فذلك كالصاوات على اختلاف انواعها والصوم على
 اختلاف رتبته في الفرض والنقل والنذر فلا يجوز ان يفعل شيء من ذلك
 لغير الله تعالى وكذلك الحج ونحو ذلك ولذلك الحلق والرزق والاجيا
 والامانة والبعث والنشور والسعادة والشقاوة والهداية والاضلال
 والطاعة والمعصية والقبض والبسط فيجب على كل واحد ان يعقده بوجيد
 الله تعالى وتوجيده بهذه الامور على سبيل الربط العادي لان ذلك
 المشار اليه فعل شيئا حقيقه كقولنا قتلته النعم واحرقته النار وارواه الماء
 فليس شيء من ذلك يفعل شيئا ما ذكره حقيقه بل الله تعالى ربط هذه
 المسببات بهذه الاسباب كما شاؤا واد ولوشا لم يربطها وهو الخالق
 لمشيئاتها عند وجودها لان تلك الاسباب هي الموجدة وكذلك اخبار
 الله تعالى عن عيسى عليه السلام انه كان يحيى الموتى ويرى الاله والابرص
 معناه ان الله تعالى كان يحيى ويرى عند ارادة عيسى عليه السلام
 لذلك لان عيسى عليه السلام هو الفاعل لذلك حقيقه بل الله
 تعالى هو الخالق لذلك ومعجزة عيسى عليه السلام في ذلك ربط وقوع ذلك
 الاحياء وذلك الابرار ارادته فان غيره يريد ذلك ولا يلزم ارادته

الحقيقة وان لا يضيف شيئا لغيره ذلك على سبيل

فالزوم بارادته هو معجزته عليه السلام ولذلك جميع ما يظهر على ايدي
الانبياء والاولياء من المعجزات والكرامات الله تعالى خالها ولذلك يجب
توحيد تعالى باستحقاق العبادة والالهية وعموم تعلق صفاته تعالى
فتعلق علمه بجميع المعلومات وارادته بجميع الحاجات وبصره بجميع الموجودات
الباقيات والفايات وشمعه بجميع الاصوات وخبره بجميع المخبرات
فهذا ونحوه توحيد وتوحيد واجب بالاجماع من اهل الحق لا مشارك
لاحد فيه **القسم الثاني** وهو المتعلق بعدم التوحيد فيه
والتوحيد كتحديد الموجود والعلم ونحوها فان مفهوم الوجود مشترك
فيه سواء قلنا هو عين الوجود او غيره فانا ان قلنا الوجود زائد على الموجود
فهو مشترك فيه في الخارج وان قلنا وجود كل شئ نفس ماهيته فربما نفس
ماهيته في الخارج واما في الذهن نحن تصور من معنى الوجود معنى
عاما يشمل الواجب والممكن فتلك الصورة الذهنية وقعت الشركه فيها
فعلينا ان التوحيد في اصل الوجود غير واجب على التقديرين ولذلك
مفهوم العلم من حيث علم وقعت الشركه فيه بين الواجب والممكن ولذلك
مفهوم الحياة والسمع والبصر والارادة والحلم النفساني وانواعه
من الطلب في الامر والنهي والخبر وغير ذلك من انواع الحلال النفساني
ولولا الشركه في اصول هذه المفاهيم لتعذر علينا قياس الغايب
على الشاهد

هو

٢٢٠
على الشاهد فان القياس بعمر مشترك تعذر وقياس الميادين على مياينه لا
يصح وقد اورد بعض الفضلاء هذا السؤال فقال ان كان القياس صحيحا
لمعنى مشترك بين الشاهد والغايب فقد وقعت المشابهة بين صفات الله
تعالى وصفات البشر والله سبحانه وتعالى لا يشبه ذاته تعالى ذاتا
ولا صفة من صفاته صفة من صفات غيره ليس كمثل شئ وهو السميع البصير
والسلب الذي في هذه الاية عام في الذات والصفات وان لم يكن القياس
صحيحا لتعذر اثبات الصفات فان مستندها قياس الغايب على الشاهد
والجواب عن هذا السؤال ان السلب للمثلية المستفاد
من الاية صحيح والقياس ايضا صحيح ووجه الجمع بينهما ان المعاني لها صفات
نفسية تقع الشركه فيها فيما يقع القياس وتلك الصفات النفسية
حكم لذلك المعنى وحواله من احواله النفسية وهي حاله غير معلله وذلك
كما يقول كون السواد سوادا او كون البياض بياضا حاله للسواد
والبياض وهي حاله غير معلله وهذه الحاله لا موجوده ولا معرومه فليس
خصوص السواد الذي امتاز به عن جميع الاعراض صفة وجوديه قائمه
بالسواد بل السواد في نفسه بسيط لا تركيب فيه وحقيقه واحده في
الخارج ليس لها صفة بل يوصف بها ولا توصف بصفه وجوديه
حقيقه تقوم بها ولذلك القول في بقيه المعاني فلذلك كون

العلم علماً صفة نفسه و حاله له ليست صفة موجودة في الخارج قايمه بالعلم
 فالقياس وقع بهذه الحالة النفسية والنفس لا بصفه وجوديه وكذلك القول
 في الارادة والحياة وغيرها من بنية الصفات واذا كان القياس انما هو
 باعتبار امر مشترك بين الشاهد والغائب هو حكم نفس و حاله ذاتيه
 ليست بموجوده في الخارج فالسلب الذي في الابه معناه ان للمثليه منفيه
 بين الذات وجميع الذات وكل صفة له تعالى وبين جميع المخلوقات
 في امر وجودي وانه لا صفة مشتركة بين الله تعالى وخلقته البته
 بل الشبهة انما وقعت في امور ليست موجودة في الخارج لا جوارح الاحكام
 والنصب والاضافات كال تقدم والناخر والقبليه والبعديه والمعيه
 وغير ذلك من النسب والاضافات اما في صفة وجوديه ولا فذا وجه
 الجمع بين قياس الشاهد على الغائب وبين نفى المشابهة وبسط هذا في كتب
 اصول الدين وقد بسطته في شرح الاربعين واوردت هذا السؤال
 واجبت عنه هناك ببسوطاً فهذا القسم ونحوه لا يجب التوحيد فيه
 على هذا التعبير اجماعاً فيحوز ان تصف المخلوق بانه عالم ومريد وحى
 وموجود ومخبر وسميع وبصير ونحو ذلك من غير اشتراك في المقط بل
 باعتبار معنى عام على ما تقدم تفسيره **القسم الثالث** الذي يختلف
 فيه هل يجب توحيد الله تعالى به ام لا فهذا هو التعظيم بالقسم فصل
 يجوز ان يقسم

يجوز ان يقسم بغير الله تعالى فلا يكون من التعظيم الذي وجب التوحيد
 فيه او لا يجوز فيكون من التعظيم الذي وجب التوحيد فيه وهذا
 القسم هو الذي سبق الفرق لاجله لانه المتعلق بالقواعد الفقهية وقد
 اختلف العلماء فيه قال **الشيخ ابو الوليد بن رشد** في المقدمات
 هو مباح كالحلف بالله تعالى وباسمايه الحسنى وصفاته العلى ومحرم
 كالحلف باللات والعزى وما بعد من ذلك الله تعالى لان الحلف تعظيم
 وتعظيم هذه الاشياء فقد يكون كفراً واقله التحريم ومكروه وهو الحلف
 بما سوى ذلك وقاله الشافعي رحمه الله عليه لما في مسلم قال عليه السلام
 الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا باياكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله اولى بيمينت
 ومن المكروه الحلف بالرسول صلى الله عليه وسلم او بالعبه وقال ابو
 الحسن الحسن الحلف بالمخلوقات كالبنى صلى الله عليه وسلم ممنوع فمن فعل
 ذلك استغفر الله تعالى واختلف في جواز الحلف بصفات الله تعالى
 بالقدرة والعلم ونحوها من الصفات السبعة فالمشهور الجواز واللزم
 والخاتمة في ذلك اذا حث وقاله ابو حنيفة والشافعي وابن حنبل
 رحمه الله عليهم وروي عن مالك رحمه الله الكراهة في لعن الله وامانه
 الله وان الحلف بالمران والمصحف ليس يمين ولا خاتمة فيه وقال
 الشيخ جلال الدين في الجواهر لا يجوز الحلف بصفات الله تعالى

اورد في نسخة
 ان الله تعالى

النفع له بالرزق والخلق ولا يجب فيه ذمارة ويدل على جواز الحلف
بصفات الله تعالى القديس ما في البخاري عن ابي ايوب عليه السلام قال
بلى وغرتك ولكن لا غنى لي عن بركتك فان قلت فقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حديث الاعراب السائل عما يجب عليه اذ فلع وايبه ان
صدق فقد حلف عليه السلام بابي الاعراب وهو مخلوق قلت اختلف
في صحة هذا اللفظ في الحديث فانها ليست في الموطا بل اذ فلع ان صدق
فلنا منعها على الخلاف في زيادة العدل في روايته او نجيب بانه منسوخ
بالحديث المتقدم قال صاحب الاستدكار ابن عبد البر
هذا خرج مخرج توطية الكلام لا الحلف نحو قولهم فائله الله ما الشجعة
ولا يريدون الدعاء عليه بل توطية الكلام ومنه قوله عليه السلام
لعائشة رضي الله عنها تربت يدك ومن اين يكون الشبه ولم يرد الدعاء
عليها بالفقر الذي يكتفى بالالتصاق بالتراب بقول العرب التصقت
يدك بالارض والتراب اذا افتقر بل اراد عليه السلام توطية الكلام
اذا افتقر القسم المختلف في توحيد الله عز وجل في الحلف فصل
يجوز به في الحلف فصل يجوز ان يشرك معه غيره بان يقسم عليه ببعض
مخلوقاته بان يقول بحق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك او
بحرمه الانبياء والصالحين الاغفر لنا وحق الملائكة المقربين الاغفر
علينا او بحرمه

٢٢٢
علينا او بحرمه البيت الحرام والطائفين والعايمين والركع السجود
الا هديتنا هديهم وشككت بنا سبيلهم فقد ورد ذلك في بعض
الاحاديث او يمتنع لانه قسم وتعظيم بالقسم بغير الله تعالى وقد
توقف في هذا بعض العلماء ورح عنه التسوية بين الحلف بغير الله تعالى
وبين الحلف على الله تعالى بغيره وقال — القسم وتعظيم فان
قلت فقد حلف الله تعالى بالشمس والقمر وضحاها والليل والليلتين
والسما والطارق وغير ذلك من المخلوقات فكيف يحلف في الجواز
مع وروده في القرآن متكررا قلت اختلف العلماء في الواقع
في القرآن من ذلك فمنهم من قال — فيه له مضاف محذوف تقريره
اقسم برب الشمس اقسم برب الليل والليلتين وكذلك البواقي فواقع
الحلف الا بالله تعالى دون خلقه ومنهم من قال — انما اقسم الله تعالى
بهايتها لعباده على عظمتها عنده فيعظمونها ولا يلزم من الجحر على الخلق
في شيء ان ثبت ذلك الجحر في حقه تعالى فانه الملك المالك على الاطلاق
يا مريشا ويحكم ما يريد من غير اعتراض ولا تكبر فيحرم على عباده ما شا
ولا يجرم شيء من ذلك عليه فان قلت — اذا قلنا بالحلف
بصفات الله تعالى المعنوية كالعلم والكلام وغيرها فضل القرآن من هذا
القبيل وكذلك التوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب المنزلة ام

ليس كذلك قلت قال ابو حنيفة هذه الاشياء ليست منها وان
كان كلام الله تعالى النفس لا شتهار لفظ القرآن في الاصوات المسموعة
عرفا وانه لا ينفهم من اطلاق لفظ القرآن الالهذه الاصوات والحروف
والاصوات والحروف مخلوقة فعند الاطلاق ينصرف اللفظ اليها والحلف
بالمخلوق منه عنه ولا يوجب كراهة فلا تجب بالحلف بالقرآن كراهة
ولذلك يتيه الكتب وقال مالك يجب عليه كراهة اذا حلف بالقرآن
لانصرافه عنه الى الكلام القديم النفس والظاهر ما قاله ابو حنيفة
فانا لانهم من قول القائل القرآن وهو يحفظ القرآن وكتب القراء
الاهذه الاصوات والرقوم المكتوبة بين الدفتين وهو الذي يفهم من
نصيه صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو فان المسافرة
متعذر بالقديم وروى عن مالك مثل ما قاله ابو حنيفة رحمه الله
عليهما ومن الالفاظ التي نص العلماء على توحيد الله تعالى بها لفظ الله
والرحمن فلا يجوز اطلاقها على غيره ولا يسمى بها غير ومن ذلك لفظ
تبارك الله احسن الخالقين ولا نقول تبارك زيد ولذلك
دل لفظ اشتهر في حق الله تعالى خاصة لا يجوز اطلاقه على غيره
وهذه الامور من القرآن وتبارك ونحوها مما يقبل الحكم فيها بالتغير
اذا تغير العرف فاذا جاع عرف يكون اهله لا يريدون بلفظ القرآن
الا الكلام

الا الكلام القديم تعين لرقوم الحارة به وجواز الحلف به فان
الاحكام المرتبة على العوايد تتبع العوايد وتتغير عند تغيرها
فتأمل ذلك فهو تلخيص الفرق بين قاعدة ما يجب توحيد الله
به وبين ما لا يجب ن ن والله اعلم بالصواب

هم الحزب والاول من القواعد للقرآن في رحمه الله تعالى
على يد المصنفين على حسن الحكاية عن الله تعالى ولم يقرأ فيه ولا شائرا
المسلمين وذلك في نهار النشأ من ذي القعدة من شهر رجب ثمانية
واربعين وسبعين احسن الله تعالى بعصمها محمد ان شاء الله
وتتبع في الجزء الثاني الفرق الحامس والعشرون والمائة من قواعد ما مدلوله
قديم من الالفاظ فيجوز الحلف بغير قاعدة اللفظ الذي

مدلوله حادث فلا يجوز الحلف
واحمد لله العالمين



روى
عبد الرحمن بن ابي السنان
سنة وفد السادة الملائكة كل شجرة اخرى
شجرة بيشة و تروى سنة اربع وعشرين الف
للكاتب العرابي بكن طرقت العمالة من قبل المتولى
على الوصف المذكور ومعه في فرع سحر تكتب
له فيه بخط العم المذكور خلاه والسلام
الحرم صفى